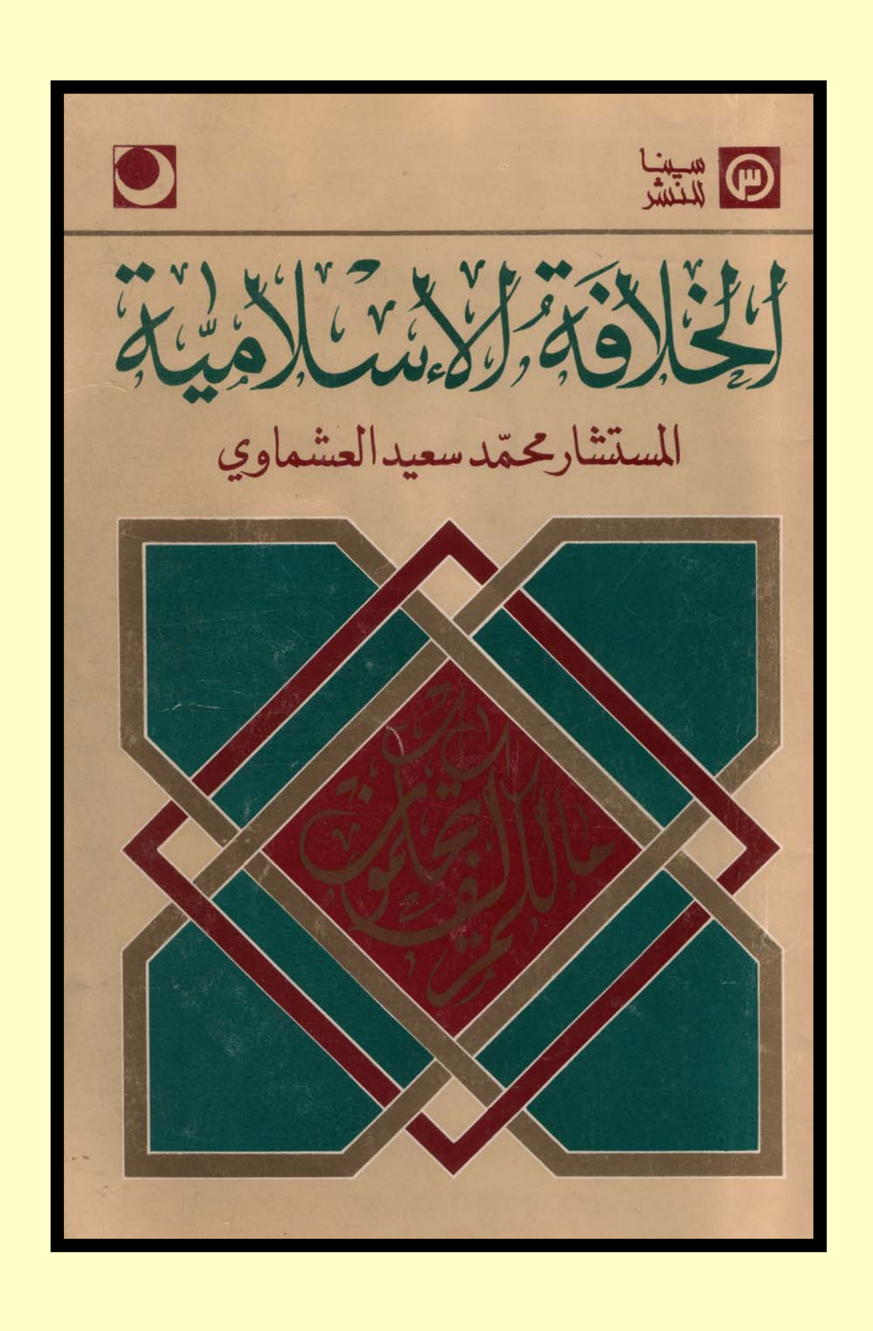

سينا للنشر
الخلافة الإسلامية
المستشار محمد سعيد العشماوي

الخلافة الإسلامية

بحث مبتدأ في أصول، وتاريخ، وفقه الخلافة الإسلامية.

يعرض الأصول العامة لهذه الخلافة من واقع حقيقتها، ثم يبين التاريخ السابق على إنشاء الخلافة، والمؤثر في الخلافة ذاتها، ثم يقدم تاريخ الخلافة منذ نشأتها حتى إلغائها، فترة بعد فترة، ومرحلة إثر مرحلة، وينتهي إلى فقه الخلافة ليجادل في أن للخلافة فقه، ثم يفند الفقه الذي طرحه البعض، والفقه الذي يطرحه الإسلام السياسي لمعتقداته وخطوط عمله.

سينا للنشر

الخلافة الإسلامية

المستشار محمد سعيد العشماوي

الطبعة الثانية: ١٩٩٢

الناشر: سينا للنشر
المدير المسؤول: راوية عبد العظيم

١٨ شارع ضريح سعد - القصر العيني - القاهرة
جمهورية مصر العربية - تليفون: ٣٥٤٧١٧٨/٢٠٢

الغلاف: عماد حليم

الاخراج الداخلي: إيناس حسني

الصف: سينا للنشر

بيان موضوعات الكتاب

مقدمة الطبعة الثانية

أثناء التخطيط لهذا الكتاب ، وخلال التحضير له ، وعند كتابته ، كنا نعرف المخاطر الناجمة عنه ، ونحسب ردود الفعل التى سوف تنتج منه ، وإلى ذلك أشرنا فى مقدمة الطبعة الأولى .

* فقد تحرى الكتاب أساساً أن يركن إلى الصدق فى القول ، والأمانة فى العرض ، والنزاهة فى التقديم ، والموضوعية فى التقدير؛ وهذه كلها أمور تصدم من لا يتحمل الحقائق ، وتهز من لايتقبل الواقع ، وتزلزل من يعيش فى الأوهام ، وتصدّع من يقيم فى الأحلام .

* وقد تعرض الكتاب للتاريخ الإسلامى ، بإعادة التركيب والبناء والصياغة. والتاريخ الإسلامى يرتبط عند بعض الناس بالإسلام دينا ، وهو فهم خاطئ وخلط سيئ ، لأن تاريخ الدين غير الدين نفسه ، وقد يشذ التاريخ أو يسوء أو يضطرب أو يتخذ مساراً مخالفاً للدين ذاته ، غير أن ذلك لايشوب جوهر الدين ولا يسئ إلى لب العقيدة ، إلا عندما يقع الخلط ويحدث الاضطراب ، فيجرى الفهم - خطأ - على أن التاريخ هو الدين وأن الواقعات هى العقيدة .

من أجل ذلك ، فإن الخلط الواقع عند كثير من الناس ، والاضطراب الظاهر فى فهمهم، لابد أن يدفعهم إلى موقف خاطئ ، وربما كان عنيفاً، ممن يحاول أن يرفع الخلط أو يزيل الاضطراب.

* وقد تناول الكتاب التاريخ السياسى للإسلام ، والسياسة منطقة خطرة ومجال وعر ، خاصة وأن ثمة تياراً يتخذ من السياسة فى الدين تجارة ومن التحزب بالشريعة رزقاً ؛ فإن دخل أحد منطقتهم أو اقتحم عليهم مجالهم ، ثارت ثائرة المصالح وقامت قيامة الأرزاق ، وإن تغلفت بالدين رياءً ، أو تدثرت بالشريعة رياءً .

لكل أولئك ، فإن ظهور هذا الكتاب أحدث زلزالاً عنيفاً وفجّر بركاناً عاتياً ، ظلت آثارهما تمتد وتنتشر وتصدّع وتدوّى لفترة طويلة ، ولعلها تطول وتزداد مع الوقت .

ولو أن ما جاء فى الكتاب ليس هو الحق الذى لاشبهة فيه ، لووجه الكتاب ببيان الحقائق وجلاء الحقيقة !

ولو أن ما نشر فيه ليس هو الصحيح الذى لامراء فيه ، لقوبل بنقد حر نزيه ، يفنّد أفكاره ويقوض آراءه ، بالحجج الدامغة وبالأدلة القاطعة!

لكن ذلك أو ذلك لم يحدث ؛ وإنما هوجم الكتاب بضراوة غير علمية وغير أدبية ؛ بدا منها أن من هاجم يريد الهدم لا النقد ، ويرمى إلى التحطيم لا إلى التقويم ، ويخاف على نفسه ولا يغار للحقيقة ، ويخشى على مصالحه ولا يبحث عن الصواب . وظهر من الهجمة الشرسة أنه لايمكن نقد الكتاب إلا بعد تشويهه وتحريفه وتزييفه ، وتخطف سطر دون استكمال الفقرة، وانتزاع جملة بلا عودة إلى المراجع ، واجتزاء فكرة بغير تتبع التوثيق .

وإذا كان ذلك يقطع بإفلاس النقد ، فإنه يقطع فى نفس الوقت بقوة الكتاب وما جاء به ، وسلامة التخطيط وما هدف إليه .

ويقول قائل : كيف يضطرب أناس من الحق ولا يضطربون من الزيف!؟ لم يتزلزل البعض من الصواب ولايهتزون من الخطأ ؟

ويحتج مُحتج : لماذا تُجرح مشاعرٌ حين تعرف الحقيقة ولاتدمى إن عاشت على البهتان ؟

ويسأل سائل : كتاب فى التاريخ .. لم يُحدث كل هذا الضجيج !؟

والجواب على كل هذا يكمن فيما جاء فى الكتاب من أن الأمة التى تصاب بفصام الشخصية هى هذه الأمة التى تختلط فيها المعايير بين الحق والكذب ، وتضطرب فهيا الموازين بين الصواب والخطأ ، وتهتز فيها المقاييس بين الواقع والخيال .

إن هذا الكتاب قصد أن يكون شمعة تبدد ظلاماً دامساً محدقاً ، وخطوة فى سبيل علاج فصام الشخصية الذى ابتُليت به الأمة ، حتى تشفى مما ألمّ بها فتستطيع أن ترى بوضوح ، وأن تميز الحق وأن تنتهج الصواب ، وأن تلتزم الصدق ، وأن تحيا فى الواقع .

وكل ماحدث من ردود أفعال - وما سوف يحدث - إزاءه ، دليل على نجاحه فيما قصد ، ورسم ، وخط ، واستهدف .

***

ولا يمكن لهذه المقدمة أن تكتمل دون أن تعرج على ماوقع نتيجة

للزلزال العنيف الذى أحدثه الكتاب - وغيره من كتبنا - فى نفوس المعارضين ، والبركان العاتى الذى نتج عنها فى تصرفاتهم وأعمالهم .

ففى يوم الثلاثاء ٧ يناير ١٩٩٢ اتجهت لجنة من مجمع البحوث الإسلامية (وهو أحد هيئات الأزهر) إلى مقر دار سينا للنشر ، بمعرض القاهرة الدولى للكتاب ، وأوقعت التحفظ على خمسة من كتبنا ، بدعوى أنها مصادرة .

وهذه الكتب هى : -

١ - أصول الشريعة ، وقد ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٧٩ ، وظهرت طبعته الثالثة سنة ١٩٩٢ ، وترجم إلى اللغة الإنجليزية .

٢ - الإسلام السياسى ، وقد ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٨٧ ، وطُبع أكثر من طبعة فى مصر وخارجها ، وترجم إلى اللغتين الفرنسية والإنجليزية .

٣ - الربا والفائدة فى الإسلام ، وقد ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٨٨ ، وترجم إلى اللغة الإنجليزية .

٤ - معالم الإسلام ، وقد ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٨٩ .

٥ - الخلافة الإسلامية ، وقد ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٩٠ ، (وهذه هى طبعته الثانية) .

أى أن هذه الكتب الخمسة ، كانت عند صدور قرار المصادرة ، مطروحة فى الأسواق منذ فترات تتراوح بين ثلاثة عشر سنة وسنتين .

ولم تُبرز اللجنة أى قرار بالمصادرة ، أو تذكر مضمونه ، أو تبين تاريخ صدوره ، أو تحدد أسباباً له .

ونظراً لوقوع المصادرة ، بأسلوب عنيف وظاهر ، فى معرض الكتاب الدولى ، فقد سرى نبؤه بين الناس وفى المجتمع سريان النار فى الهشيم ، فتناقلته وكالات الأنباء المختلفة وأذاعته فى كافة أنحاء العالم .

فى مساء الجمعة ١٠ يناير ١٩٩٢ وصباح السبت ١١ يناير ١٩٩٢ والت محطات الإذاعات العالمية - بالعربية وبغير العربية - نشر الخبر أكثر من مرة .

وفى نفس اليوم أدلينا بأحاديث إلى جريدة الأهالى (ظهر فى عدد الأربعاء ١٥ يناير ١٩٩٢م وإلى مجلة المصور (ظهر فى عدد الخميس ١٦ يناير ١٩٩٢) وفيها ذكرنا ما يلى:-

أولاً - أن الذى يحكم نشاط الأزهر هو القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التى يشملها ، ولائحته التنفيذية الصادرة بقرار رئيس الجمهورية رقم ٢٥٠ لسنة ١٩٧٥ . هذا القانون لايخول الأزهر ، بكل هيئاته ، أى حق فى مصادرة أى كتاب أو أى عمل فنى ، وكل مالمجمع البحوث الإسلامية - أحد هيئات الأزهر - هو «تتبع ماينشر عن الإسلام والتراث الإسلامى من بحوث ودراسات فى الداخل والخارج للإنتفاع بها وبما فيها من رأى صحيح أو مواجهتها بالتصحيح والرد» (الفقرة السابعة من المادة رقم ١٧ من اللائحة التنفيذية المنوه عنها) . أى أن صميم عمل مجمع البحوث الإسلامية ليس مصادرة الكتب ، لكن مواجهتها بالتصحيح والرد . فالكتاب يرد على الكتاب ، والبحث يفنّد البحث ، والمقال يناقش المقال .. وهكذا .

وعندما صدر كتاب الشيخ على عبد الرازق « الإسلام وأصول الحكم» سنة ١٩٢٦ لم يطلب الأزهر مصادرته ، ولكن تصدى له شيخ الأزهر آنذاك الشيخ محمد بخيت المطيعى وأصدر كتاباً يرد عليه عنوانه « حقيقة الإسلام وأصول الحكم » .

ثانياً - حق مصادرة الكتب ، وفقاً للنظام القانونى المصرى ، منوط بجهات ثلاث فقط :-

أ - رئيس الجمهورية ، عملاً بأحكام القانون رقم ٦٢ لسنة ١٩٥٨ بشأن حالة الطوارئ ، ونظراً لإعلان حالة الطوارئ فى مصر بتاريخ ٦ أكتوبر سنة ١٩٨١ واستمرار سريان العمل بها .

ب - مجلس الوزراء - بأجمعه - طبقاً للمادة العاشرة من القانون رقم ٢٠ لسنة ١٩٣٦ بشأن المطبوعات .

جـ - محكمة جنائية مختصة ، بعد إجراء محاكمة ، وبعد صدور حكم نهائى بالإدانة .

ثالثاً - أن سبب مصادرة كتبنا - فى هذا الوقت - وبعد مرور وقت طويل على نشرها ، أمر غير مفهوم؛ غير أنه من المحتمل أن يكون بعض رجال الأزهر قد وقعوا فى حبائل جماعات الإسلام السياسى ، أو أنهم يغازلون هؤلاء ، فصدعوا لطلبهم بمصادرة كتبنا جملة ، بل ومصادرة إسمنا؛ خاصة وأن كتاب « الإسلام السياسى » كان قد نشر فى الجزائر بواسطة الحكومة الجزائرية لمحاربة جماعات الإسلام السياسى فيها

بمقتضى ماورد به من أفكار وآراء، وقد كانت الجبهة الإسلامية للإنقاذ على وشك الوصول إلى السلطة فى الجزائر .

لقد أراد الإسلام السياسى أن يستعمل الأزهر فى مواجهتنا ظناً منه أن وضع هيئة دينية موضع المخالف لآرائنا مما يخدم أهدافه هو فى محاربة هذه الأفكار التى تقوض أبنيته شيئاً فشيئاً .

رابعاً - إننا ندعو إلى مناظرة علنية ، فى التليفزيون ، وعلى الهواء، مع شيخ الأزهر ، المسئول قانونياً وأدبياً عن الأزهر ، وعن المصادرة ؛ ليوضح لنا أسباب مصادرة كتبنا ، ولنرد عليه على الفور ، بالمراجع العلمية التى استندنا إليها وبالأدلة الشرعية التى توصلنا إليها.

وفى مساء الاثنين ١٣ يناير ١٩٩٢ أذاعت محطة إذاعة عالمية (باللغة العربية) مجمل حديثنا .

وفى ذات المساء أصدر السيد رئيس الجمهورية ، الرئيس محمد حسنى مبارك ، أمراً بإلغاء قرار المصادرة الخاطئ؛ وذلك إعمالاً لصحيح القانون ، الذى سلف بيانه ، والذى لايعطى الأزهر أى حق فى المصادرة.

وبتاريخ الأربعاء ١٥ يناير ١٩٩٢ نشرت جريدة الأهالى - فى صدر صفحتها الأولى - خبر أمر الرئيس بإلغاء قرار المصادرة الخاطئ ، وأذاعته كافة وكالات الأنباء العالمية ، والإذاعات العالمية بكل اللغات ومنها العربية .

وبتاريخ الجمعة ١٧يناير ١٩٩٢ ، وفى جريدة الأهرام صفحة ١٤ ، صرح شيخ الأزهر - فى حديث صحفى - أنه ليس للأزهر حق مصادرة الفكر ، وكل ماله من حق هو كتابة تقرير - عن العمل الذى لايوافق عليه - يُرفع إلى الجهات المختصة (وهو صريح رأينا ابتداء) ، ولم يبين شيخ الأزهر سبب جنوح مجمع البحوث الإسلامية (التابع له) عن هذا الحد ، وخروجه عن القانون ، واعتدائه على الدستور ، وعدوانه على الحرية ، وقمعه لحركة الفكر ، وقصوره عن إصدار كتب تعارض كتبنا كما فعل بالنسبة لغيرنا ، وكما هو واجبه القانونى والتزامه الأدبى ؟!

بهذا انتهت ، رسمياً ، ومؤقتاً ، مسألة مصادرة هذا الكتاب وغيره. وظلت هذه المسألة حديث الصحافة المصرية والعربية والدولية لفترة طويلة. وسوف تظل ، بلا شك ، مَعْلَماً هاماً فى معارك حرية الفكر ، وفى حروب النور ضد الظلام ، وفى صراعات العلم ضد الجهالة .

ويبقى السؤال : لماذ تمت المصادرة بهذا الأسلوب الفج ، غير الشرعى، وغير القانونى ؟!

إن الإجابة تكمن فيما سلف ، وفى أن هذا الكتاب - وغيره من كتبنا - قد أقلقت مضاجع جماعات الإسلام السياسى فى مصر وغيرها ، وكشفت جهالات من يدّعون العلم ويقومون بالوعْظ ويحتكرون الفتوى ويتاجرون بالإرشاد ، ولهؤلاء جميعاً صلات ببعض أعضاء مجمع البحوث الإسلامية وبغيرهم من رجال الأزهر ، الذين عملوا طويلاً لاختراقهم ، رغباً ورهَبًا ، حتى ضموهم إلى صفوفهم ووحدوهم مع مصالحهم ، وبهذا أرادوا أن يكون الأزهر واجهة للهجوم علينا ، يختفون هم من ورائها ويحركون الأحداث !!

هذا هو أول تفسير لقرار المصادرة الجماعية الخاطئ ، والذى كاد أن يكون - أو قصدوا أن يكون - مصادرة لإسمنا ولأعمالنا . وإلى جانب ذلك فثم أسباب أخرى لابد أن تعلن عندما يحين الحين ويحل الوقت !!

هل انتهى الأمر بعد ذلك ؟

لقد طاش السهم وطار الصواب ، فظهرت صور شاحبة وعلت أصوات ناحبة كانت مع غيرها وراء قرار المصادرة . وبدأت حملة هجوم ، خارج عن كل حد ، علينا وعلى كتبنا فى كثير من الصحف (القومية بكل أسف) والحزبية . وهى حملة - على ماسلف الإيماء إليه - غير علمية ، وغير أدبية ، كان القصد منها التشويه والتشويش والشوشرة ، لا النقد النزيه الحر الذى يقوم على أساس من العلم ويستوى على نهج من الخلق.

وإن المعركة مستمرة ، ما استمر الفكر الحر النقى النزيه ، وما دام الظلام والجهالة والدجل والإتجار !

والحقيقة هى التى سوف تسطع وتعلو وتنتشر ، مهما طال الوقت ، أو علا الصراخ ، أو استمر الضجيج .

وإن موعدهم الصبح ، أليس الصبح بقريب ؟!

القاهرة فى ٢٤ فبراير ١٩٩٢

«الخلافة الإسلامية» موضوع هام جدا ، ووعر للغاية.

تأتى أهميته من أن الخلافة الإسلامية قد كانت فى حقيقة الأمر، ثم صارت بحكم الواقع، محور التاريخ الإسلامى كله ومحيط الفكر الإسلامى بأكمله. ومن يُرد أن يفهم هذا الفكر أو يعرف ذلك التاريخ فلابد له من أن يلتقى بالخلافة الإسلامية، قصدا منه، أو عَرضًا فى طريقه؛ فإن لم يدرك حقيقة الخلافة وطبيعتها وتاريخها، انعكس ذلك على مايعرف وارتد على ما يفهم، فأثر تأثيرا سلبيا بعيدا، ينتهى إلى عدم استيعاب التاريخ وتمثل الفكر، أو حدوث اضطراب شديد فى الإستيعاب ووقوع اختلاط بالغ فى التمثل.

أما وعورة الموضوع فتتحصل فى أنه - على أهميته- يختلط بكثير من الأوهام ويمتزج بوفير من الأحلام. ومن يسع إلى تخليصه من الأوهام أو تفصيصه من الأحلام يقع فى محاذير كثيرة ومخاطر عدة؛ هى محاذير مواجهة الواقع، ومجابهة الحقيقة ، بل ومخاطر ايقاظ النّوام، وتنبيه السادرين فى الأحلام.

فالخائض فى الخلافة الإسلامية كالخائض فى الغمر أو كالسائر فى حقل من الألغام، إما أن يغرق فى لجج من التصورات المختلقة وإما أن ينجو بالحق والحقيقة؛ وهو - كذلك - إما أن يصطدم بلُغم ينفجر فيه، وإما أن يتصيد الألغام واحدا بعد الآخر فيفجّرها جميعا بعيدا عنه وبمنأى منه.

هذا التعرض الصحيح لموضوع الخلافة الإسلامية - رغم المحاذير والمخاطر - ضرورة لابد منها لتنقية الإسلام، وتصحيح تاريخه، وتقديم صورته السليمة، وعرض حقيقته دون زيف أو زور. فما دامت الخلافة الإسلامية هى محور التاريخ الإسلامى ومحيط فكره، فإن أى زيف عنها أو زور فيها لابد أن يزيف التاريخ، كما أن كل حقيقة عنها أو واقع لها لابد أن ينقى التاريخ ويصفّى الفكر. وإذ كان من اللازم لتجديد روح الإسلام وترقية شأن المسلمين أن يفهموا الواقع ، ويدركوا الحقائق ، ويتمثلوا الصحيح ، ويستوعبوا الأصول؛ فإن فعلوا ذلك صح لهم التجديد والترقى ، وإن لم يفعلوا كان جهدهم فى هذا الترقى وذلك التجديد عملا بغير طائل وفعلا بغير نتيجة وتصرفا دون ما عائد منتج.

مثل هذا العمل لايمكن أن يستخلصه جهد مفرد أو يستنفده كتاب واحد ، وإنما لابد له من تكاتف العمل وتضافر الجهود وتعدد الكتب ، كل يقدم رؤيته الصافية ويقدم مكنة التعاون وقدرة التكامل، حتى يسفر التعاون المثمر والتكامل السليم عن الحقيقة الكاملة والرؤية الصحيحة والطريق الصائب.

وهذا الكتاب هو خطوة على الطريق، لايقدم تاريخ الخلافة الإسلامية كله، ولا يعرض وجهات النظر جميعا، وإنما يتناول أصول الخلافة وطبيعتها وبعض تاريخها، قصد استخلاص وجهة نظر صحيحة وصائبة ، أو أدنى ماتكون إلى الصحة وأقرب ماتكون إلى الصواب. ومثل هذا العمل مما يُصنّف فى باب فلسفة التاريخ أكثر مما يُصنف فى باب التاريخ ذاته.

فلسفة التاريخ تُعنى ببيان حقيقة النظم وطبيعة الأحداث وأسس الواقعات ، وتكتفى فى ذلك بأمثلة كانت هى مقدماتها فيما وصلت إليه من نتائج ، ومادتها التى صاغت لها الخلاصات؛ ومن ثم فهى بالضرورة لاتعرض كل النظم ولاتسرد كل الأحداث ولاتحصى كل الواقعات ، فذلك عمل التاريخ وليس دور فلسفة التاريخ.

وإذا كان الكتاب يهدف إلى بيان أصول الخلافة ، وطبيعتها ، وحقيقتها ، فإنه يعرض إلى الأحداث التى انتهت به إلى أنها نظام سياسى وليست نظاما دينيا، وأنها تحتوى كل ألاعيب السياسة ، وكل دناياها ، وكل أخطائها ، وكل مساوئها؛ وأن وصفها بأنها «إسلامية» لم يكن وصفا حقيقيا يفيد أنها انبنت على قيم الإسلام وأخلاقياته؛ لكنه كان وصفا واقعيا يزعم أنها صدرت عن الإسلام ، ويستخدم الدين لخدمة أهدافه لاغير، كما يستعمل الشريعة للإساءة إلى الشريعة، ويحكم المسلمين على خلاف مايقضى الإسلام أو يرجو المسلمون.

فإن قيل إن الكتاب انتقائى ، ينتخب من أحداث التاريخ ما يوافقه؛ فالرد على ذلك فيما كتبناه فى كتابنا «حصاد العقل» (المنشور سنة ١٩٧٣)، من أن التاريخ كله انتقائى؛ بمعنى أن المؤرخ عادة ماينتخب من الأحداث بعضها ، مما يدرك أنه أهم من غيره فى بيان مايسرد، ثم يُغفل باقى الأحداث الأخرى. ذلك أن التاريخ لايمكن أن يُستوعب فى كتاب واحد، كما أن طبيعة التأريخ هى الإختيار والإنتقاء. فإذا كان ذلك شأن التاريخ فإنه - من باب أولى - حال فلسفة التاريخ.

وإذا قيل إن مثل هذا العمل يقدم نفايات التاريخ وأوساخه ، فإن العيب لايكون فى العمل ذاته ولكن فى التاريخ الذى يحمل النفايات ويحتوى على الأوساخ. ونفض النفايات من الجسم وفصل الأوساخ عن التاريخ ضرورة لابد منها حتى يتطهر هذا من الأوساخ ويتخلص ذاك من النفايات ، وإلا بقيت النفايات فى الجسم وظلت الأوساخ فى التاريخ ثم تحللت هذه وتلك وتسربت فى حنايا الجسم وأنحاء التاريخ لتفسده كله وتسممه جميعا . وهذا بذاته ماحدث فى التاريخ الإسلامى؛ إذ حرص المؤرخون على أن يقدموا ما قصدوا به اثبات الأمجاد وتأكيد العظمة، كما حرصوا على إخفاء كل ما رأوا فيه خلخلة للأمجاد أو قلقلة للعظمة. ونتيجة لذلك بقيت نفايات الواقعات وأوساخ التاريخ داخل جسم المجتمع الإسلامى وفى صميم حشاياه ، لاتُفض منه ولا تُفصل عنه، حتى سممته تماما، فصار عليلا ذا فم مُرٍّ مريض يجد مرا به الماء الزلالا؛ ولايقدر على مواجهة الحقائق ولايستطيع مجابهة الواقع؛ يتزلزل من الأصول ويتخلخل عند الصحيح.

ولئن قيل وكيف تؤخذ الخلافة الإسلامية التى نشأت واستقرت خلال العصور الوسطى

بالمعايير الدستورية الحديثة التى تنظم حقوق الحكام وحقوق المحكومين، وتحدد التزام هؤلاء وهؤلاء ، وتجعل للشعوب أهمية فى صنع القرار وإصدار الأحكام ؛ فإنه يُرد على ذلك بأن الإسلام ذاته قدم أفكارا وآراء ومبادىء تتعدى عصره بمراحل وتشرف على العصر الحالى وعلى عصور مقبلة . مثل ذلك مبدأ حرية الإعتقاد **«فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»** «سورة الكهف ١٨: ٢٩)، ومبدأ شخصية المساءلة **«ولا تزر وازرة وزر أخرى»** (سورة الأنعام ٦: ١٦٤) **«وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه»** (سورة الإسراء ١٧: ١٣)، ومبدأ عدم رجعية القانون أى عدم سريانه على الواقعات التى سبقت صدوره **«وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا»** (سورة الإسراء ١٧: ١٥) وهكذا. فإذا كان الإسلام لم يقتصر على مبادىء عصره وإنما تعداها إلى عصور تالية فقد كان الحرى بالنظم التى تتمسح فيه وتحتمى به أن تكون على مستواه، فتتعدى مظالم عصرها إلى عدالة أفضل وتتجاوز مساوىء وقتها إلى محاسن أرقى. فإن كانت الخلافة قد أخفقت فى إدراك هذا المعنى وفشلت فى تحقيقه فلماذا إذن تُحسب على الإسلام ولاتُفصل عنه؟ وما فائدة نشوء نظام معين، وسريانه فترة، والمطالبة به فى العصر الحالى ، إذا كان هذا النظام قد جانب مبادىء الإسلام وخالف أصول الشريعة؟ ولم التمسك بنظام يُمنع عنه أى نقد ولو كان هينا ويتحصن من كل مطعن وإن كان صحيحا ، إذا كان هذا النظام ابن العصور الوسطى ونتاج ظلمات الجاهلية ، وليس نبت الإسلام وزرع الشريعة، ولا هو خلاصة روح الدين ونور الإيمان!؟

إنها لمناقضة غريبة أن يحدث الإلحاح على نظام بعينه ، هو نظام الخلافة ، فتُهدد به كل النظم السياسية وتُقوض به كل الحكومات القائمة بدعوى أنه نظام إسلامى أكثر منها صحة وأشد منها أخلاقية وأمتن منها دينا، فإذا تم تحليل هذا النظام بدقة وتبين أنه لايختلف عن أى نظام سياسى متخلف فى السطوة والسيطرة والغشومة والظلم والإستبداد والتنكر لحقوق الإنسان وتنكب حقوق الله، إذا ثبت ذلك، احتج المتنطعون وفاسدو المنطق ، واستاء المفسدون وأصحاب المصالح؛ تارة يقولون إن النقد الصحيح بحث عن النفايات والأوساخ، وتارة يقولون إنه لاينبغى أن يُحكم على نظام الخلافة بمعايير العصر الحديث، مع أنهم يدعون أنه نظام صالح لهذا العصر ولعصور قادمة ويزعمون أنه نظام خالٍ من أى سوء بعيد عن أى شائبة!!

وهذا الكتاب يتعرض - بالضبط - لما يمكن أن يوجه إليه من نقد. فهو يستخلص من أحداث التاريخ ما أخفاه الكثيرون ، ليحقق بذلك التوازن بين ماقيل وما أُخفى، وليُتمّ الصورة بإضافة الخطوط الناقصة والألوان المطموسة.

وهو - من ثم - يقدم حقائق وواقعات وتفسيرات لايستطيع أن ينكرها عالم أو يجحدها صادق. ولئن قال قائل عنها إنها أوساخ أو نفايات، فإن العيب والسوء فى التاريخ لا فى بيانه، وفى اخفائه لا فى إبرازه.

وهو - كذلك - ينتهى بالواقعات المحددة والأسانيد الثابتة، إلى أن نظام الخلافة - فى مجموعه وعدا فترات قليلة - نظام جاهلى غشوم، مناف لروح الدين مجاف لمعنى الشريعة.

* * *

وفى سبيل بيان ذلك فإن الكتاب ينقسم إلى ثلاثة فصول رئيسية :

(الأول) هو الأصول العامة للخلافة الإسلامية ، وهو تقييم لنظام الخلافة وتحديد للفلسفة العامة المستفادة منه.

(والثانى) فى تاريخ الخلافة الإسلامية . ولأن التاريخ لايعرف الإنقطاع بل يعرف التتابع، ولايقوم على الحوادث المتفاصلة بل يقوم على الواقعات المتواصلة ، فإن تاريخ الخلافة الإسلامية يقتضى بحث الظروف التى سبقت نشوءها ، وهى فترة العصر الجاهلى فيما قبل الإسلام. ثم عهد النبى (صلى الله عليه وسلم)؛ لبيان صلة الخلافة بما سبقها من نظم، وعلاقة النبت بما كان من جذور.

(والثالث) عن فقه الخلافة (أى علم الخلافة) ، وهل يوجد مايمكن أن يسمى فقه الخلافة؟ ولِمَ كان؟ وماهو هذا الفقه؟ وبعد ذلك يرد بحث تعرّض لدعوى معاصرة تحت عنوان «فقه الخلافة» بقصد تقويض كل نظم الحكومات فى البلاد الإسلامية ، لابنظام أفضل وأرقى وأسمى وأكثر تحديدا وأشد شمولا، ولكن بنظام الخلافة الإسلامية الفاسد والمعيب بعد حجب كل نقد عنه ونزع كل مثلب منه.

والكتاب مع ذلك لايشايع أى نظام ولا يمالىء أى حكومة؛ لكنه يرى ضرورة نشوء نظام إنسانى جديد، تتحدد فيه التزامات الحكام والمحكومين كما تتحدد فيه حقوق كل الأفراد والمؤسسات بصورة لا لبس فيها ولا تخليط، ولا اضطراب ولاتدليس ؛ وأن تصدر الحكومات عن إرادة الشعوب باختيار واضح صريح غير مغشوش ولا مدخول ولا مكره ؛ وأن يكون للشعوب حق رقابة الحكومات وحق عزل الحاكم الفاسد أو الظالم أو المقصر، بهدوء وسلام، دون ما إزهاق أرواح وبغير إراقة دماء ؛ وأن ينتشر قبل ذلك ، ومعه ، جو من الثقافة الصحيحة والتربية السليمة، تتكون فيه الإرادات الواعية الحرة والعقول المتفتحة النزيهة والنفوس القوية العادلة ، تلك التى تبحث عن الحق والعدل والحرية ، وتعرفها على أصولها، وتمارسها كأفضل ما تكون الممارسة ؛ حيث يكون ثم احترام عميق لحقوق الإنسان ، كل إنسان؛ وأن تكون العبادة السليمة هى تلك التى تتغيا حقوق الله وترى أنها لاتبعد أبدا ، ولا تتعارض قط، مع حقوق الإنسان.

ولئن كان ذلك فى نظر البعض حلما، فإن الواقع الصحى هو ذلك الذى يحقق الأحلام الفاضلة.

والله تعالى ولى الصادقين قولا وفعلا ، وولى العاملين حقا وصدقا..

القاهرة فى ١٢ أكتوبر ١٩٨٩.

أصول الخــلافة الإسلامية

ثمّ مرض لعين وداء وبيل، هو مرض فُصام الشخصية Schizophrenia أصاب منذ أمد طويل بعض الأمم والجماعات الإسلامية (كما أصاب غيرها)، فظهرت على الأمم والجماعات الإسلامية المريضة كل أعراضه البغيضة وآثاره الخطيرة. ولئن كان ذلك أمرا واضحا جليا فى كل المناشط والمظاهر ، فإنه أكثر جلاء وأشد ظهورا فى المسائل السياسية ؛ حيث تجنح الأمم والجماعات المريضة إلى أن تنتخب من ماضيها بعض الأحداث وتغفل بعضها الآخر، وتقطّع التاريخ فتقدم منه بعض الواقعات وتضرب النسيان عن بعضها الآخر، بحيث لم يعد التاريخ الإسلامى لديها واضحا متتابعا متكاملا مفهوما ؛ بل حادثة من هنا وحادثة من هناك ، واقعة من هذه الفترة وواقعة من تلك ، مُلحة أو طُرفة أو حكاية أو نكتة ، لايجمعها جميعا بناء واحد ولايضمها كلها تاريخ مسلسل. ونتيجة لهذا الإضطراب والتقطع والتباعد والتفاصل فقد عمل كل كاتب أو قارىء أو مستمع على إعادة صياغة ما قد كتب أو قرأ أو سمع بعد تجميعه وتلصيقه وتوليفه بأوهام غير حقيقية ، وخيالات غير واقعية ، وأمانٍ لم تكن أبدا، وآمال لن تحدث قط.

فالمسلمون جميعا يسمعون أو يقرءون عن «الفتنة الكبرى» لكن أهل السنة والجماعة لايعرفونها واضحة دون لبس، ظاهرة بغير غموض؛ فلا يكاد يجزم أحد منهم بأسبابها الحقيقية، أو يقدّر موقف كل من اشترك فيها تقديرا صحيحا، أو يحكم على كل ماحدث فيها حكما غير مشوب بهوى. قصارى مايقال عن هذه الفتنة - إن قال قائل - إنه قد وقعت اجتهادات من صحابة الرسول والمُبشّرين بالجنة، كُلٌّ كان له رأى ، ومن أصاب منهم فله أجر ومن أخطأ فله أجران !! لكن أحدا لم يجرؤ ولا يجرؤ أن يقول إن كل واحد من المشتركين في الفتنة قد أخطأ، وإنه لم تكن ثمّ اجتهادات بل مطامع، ولا كان هناك فقه بل سياسة. بذلك بقيت الفتنة الكبرى، بأحداثها التى شكّلت كل التاريخ الإسلامى، دون تقييم صحيح واضح، وبغير بيان كافٍ شافٍ؛ فُترك الأمر من ثم إلى خيالات كل مسلم يشكلها حسب فهمه ومايريد ، كما تُرك إلى الشيعة التى أعادت تركيب الأحداث بصورة تخالف المعروف والمشهور فى التاريخ الإسلامى. وصار المؤمن التقى حائرا بين التاريخ السنى والتاريخ الشيعى، وخاصة أن بعض الكتّاب يمازج بين التاريخين، وينتقى من هذا وذاك مايقصّه ويرصّه، ويقطعه ويلصقه، كالشظايا المتناثرة، والفسيفساء المتباعدة.

يقال إن الخلافة الأموية خدمت الدين الإسلامى بالفتوحات المتصلة والغزوات المستمرة، ونشر الإسلام بين غير المسلمين؛ لكن لايُقال إن الخلافة الأموية - مع ذلك - هى التى دنست حرمة المدينة فى عهد يزيد بن معاوية وأهدرت حرمة مكة فى عهد عبد الملك بن مروان ؛ فأباحت لجنودها دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، فقتلوا الرجال ونهبوا الأموال وهتكوا أعراض النساء وفضوا بكارات العذارى . كذلك لايقال إن هذه الخلافة ضربت الكعبة بالمنجنيق مرتين فهدمتها في كل مرة، وأنها سمحت لجنودها بدخول مسجد الرسول بخيولهم حيث ملأوه بالروث والقاذورات.

ويقال إن عمر بن عبد العزيز ألغى الجزية وقال: إن محمدا (صلى الله عليه وسلم) أُرسل هاديا ولم يُرسل جابيا ؛ ولكن لايقال إن الجزية التى ألغاها عمر بن عبد العزيز لم يفرضها حاكم أجنبى وإنما فرضها الخلفاء الأمويون المسلمون على رعاياهم من المسلمين غير العرب ، كأنما هم رعايا دولة أخرى أو كأنهم غير المسلمين.

ويقال إن الخليفة المأمون هو الذى أنشأ بيت الحكمة ونشر الترجمة ، وأن عهده كان عهد الحضارة الرفيعة والحرية الفكرية ، لكن لايقال إن المأمون هو الذى أثار فتنة خلق القرآن ، وفرض على الناس اعتقاده بمرسوم خاص، كالمراسيم التى تصدر عن المجامع المقدسة غير الإسلامية (مثل مجمع نيقية سنة ٣٢٥ م، ومجمع خلقدونيا سنة ٤٥١م)، وهو أمر لاصلة له بالدين ولا علاقة له بالحضارة ولا وشيجة له بالحرية؛ غريب عن روح الإسلام ، بعيد عن معنى الحضارة ، على الضد من فكرة الحرية.

ويقال إن الأئمة مالك بن أنس وأبى حنيفة النعمان وأحمد بن حنبل، صمدوا لعدوان الحاكم الظالم وتحملوا تعذيب الوالى الغاشم دون أن تلين لهم قناة أو يتغير لهم رأى ، ولكن لايقال إن الحاكم الظالم والوالى الغاشم لم يكن أجنبيا مستعمرا غير مسلم، بل كان هو الخليفة المسلم، أمير المؤمنين ورأس المسلمين، أو كان نائبه وواليه. فقد كان الذى عذب مالك بن أنس هو والى المدينة جعفر بن عبد الله بن العباس عم الخليفة أبى جعفر المنصور. وكان الذى ضرب أبا حنيفة النعمان هو والى مروان بن محمد (آخر الخلفاء الأمويين) ثم الخليفة أبو جعفر المنصور. وكان الذى نكّل بأحمد بن حنبل هو الخليفةُ المأمون ثم الخليفة المعتصم.

وهكذا تتوالى الأمثلة ولاتنتهى، وكلها يقطع بأن فهم التاريخ الإسلامى كان دائما أبدا - نتيجة فصام الشخصية - يتبع أسلوب الشظايا المتناثرة والفسيفساء المتباعدة؛ فينظر إلى اتجاه ولايرى باقى الإتجاهات ، ويحملق فى وجه من العملة ولايرى الوجه الآخر، ويلتفت فى الكتاب إلى صفحة ولايقرأ باقى الصفحات، ثم يزعم بعد ذلك أنه يعرف التاريخ ويفهم الأحداث ويستقرىء الواقع!!

فصام الشخصية

ومرض فصام الشخصية [1] الذى يؤدى إلى هذه الحالة الخطيرة مرض شائع فى بعض الأفراد وبعض المجتمعات . فمن الأمور المشاهدة كثيرا، خاصة فى المجتمعات غير المستنيرة، أن يجنح شخص إلى أن ينتخب من ماضيه بعض الواقعات ويغفل بعضها الآخر تماما، كأنها لم تحدث قط ولم تقع أبدا. وهو من ثم، إما أن يلجأ إلى الخيال يعيد به صياغة الواقعات المُنْتخبة ضمن تاريخ كامل غير حقيقى، وإما أن يكُفّ عن أى صياغة لها فتبدو الواقعات وكأنها جزر متباعدة أو سحب متقطعة، ضمن خواء ضارب وفراغ دائم، أشبه ما تكون بالشظايا Splin-ters المتناثرة أو الفسيفساء mosaic غير المتلاصقة.

وهذا الذى يشاهد فى كثير من الأفراد غير الأسوياء هو عَرَضَ من أعراض مرض فصام الشخصية Schizophrenia. وهذا المرض ذُهّان وظيفى سمته الأساسية تفكك الروابط بين الوظائف النفسية، وانفصام الذات عن العالم الخارجى ، وانطواؤها داخل عالم من التخيلات والأحلام والتفكير الإجترارى؛ الأمر الذى يؤدى إلى فقدان وحدة النشاط النفسى وتشتته فى قعقعة من التعبيرات اللغوية وشنشنة من الصياغات اللفظية وطنطنة من التركيبات الكلامية، كما تبدده شذرات فى الحياة الوجدانية (العاطفية) والميول الحركية والسلوك العنيف. وتنتهى هذه الحالة المرضية إلى الكف عن النشاط والتزام السلبية والإغراق فى الحديث ، أو إلى نشاط خاطىء ، إما اندفاعى عدواني متفجر وإما آلى نمطى متحجر. كما تنتهى إلى فقدان التلقائية وضياع المبادأة، وإلى الإستهداف لأى إيحاء، والميل إلى المحاكاة والتقليد. ويتميز سلوك الفصامى Schizophrenic بالمفارقات والمناقضات ، وسوء ملاءمة التعبير السلوكى للموقف الخارجى، وقلة المبالاة، وفقدان سمة التغيير والتجديد، وزيوغ القيم المادية والمعنوية الحقيقية. ورغم ذلك كله فإن الوظائف العقلية الأولية تبقى سليمة دون اعتلال؛ وهذه الوظائف هى تلك التى تتعلق بإدراك العالم الخارجى، والتوجه فى المكان والوقت (الزمان)، والإحتفاظ بالمعلومات والمهارات، والقدرة على الحفظ والوعى.

فالفصام مرض عقلى يحتفظ بكثير من الوظائف العقلية سليمة بغير مرض، لكنه يقوض أى اتصال بينها؛ كما يبدد الإدراك السليم، فيؤدى إلى تفاصل عناصر تفكير الفُصامى وتباعد أسباب أعماله، كما ينتهى إلى اختلال القدرة على فهم حقيقة الأحداث ، والعجز عن الخروج من دائرة التفكير الإجترارى والتعبير اللفظى والأسْر الكلامى، هذا مع الميل إلى التكرار الممل الذى هو أقرب إلى الهذيان . وهو - مع كل ذلك - يتميز بالتقلب المستمر والفوضى الواضحة وعدم التنظيم.

وعندما يصاب فرد بهذه الحالة المرضية فإنه يكون فى حاجة إلي علاج بصورة تخوله فى

النهاية أن يقبل أحداث ماضيه وحاضره برضا، وأن يتكيف مع الواقع تكيفا سليما، وأن يكف عن الهذيان ليستبدل به العمل، ويمتنع عن عدم المبالاة ليستعيض عنها بالمبادأه، وأن يدرك القيم المادية والمعنوية إدراكا صحيحا يضعها فى المكان الملائم الذى لاتروغ فيه ولاتزوغ منه ضمن خيالات من الهذيان اللفظى المستمر.

وكما يُرزء بعض الأفراد بهذا المرض الخطير (فصام الشخصية Schizophrenia) فإن بعض الأمم والجماعات تُبتلى به[٢] ، حين تتفكك الروابط بين واقعات تاريخها، فتنتخب منها ماتشاء ثم تعيد صياغته داخل عالم من التخيلات والأحلام والتفكير الإجترارى بعيدا عن الواقع الخارجى نائيا عن العالم الحقيقى، أو تترك هذه الواقعات المنتخبة كالشظايا المتناثرة أو الفسيفساء غير المتلاصقة.

والأعراض التى تحدث للفرد من مرض فصام الشخصية - والمنوه عنها فيما أنف - هى بذاتها الأعراض التى تصيب الأمم والجماعات التى تبتلى به، إذ تتقطع العلاقات الحقيقية بين أفرادها وتتفكك الروابط الأساسية بين عناصرها، وتفتقر إلى الفكر الموحَّد كما تفتقد العمل المتكامل؛ فتدرك العالم الخارجى دون أى تفاعل حقيقى معه، وتحس بالمكان والوقت (الزمان) بغير تداخل واع فيهما، وتحتفظ بالمعلومات والمهارات دون مُكْنه الإستنادة الصحيحة منهما، وتضطرب لديها القيم المادية والمعنوية فلايكون هناك اتفاق اجتماعى على معناها ومغزاها، وتنقصها المبادأة السليمة والعمل السديد فتستبدل بهما عالما من التخيلات غير الصحيحة ، والأحلام غير السوية ، والأوهام غير الواقعية ، والتفكير الإجترارى فى موضوعات وهمية أو عاطلة من الفائدة، وتلجأ إلى التعبيرات اللغوية والصيغ اللفظية والتركيبات الكلامية فتكثر منهما وتجعلهما الوجه الأساسى والشكل النهائى للتعبير عن ذاتها، ويصبح نشاطها إما اندفاعى عدوانى متفجر وإما آلى نمطى متحجر. وتتميز أفعالها بالمفارقات والمناقضات وعدم ربط الحاضر بالماضى والمستقبل، وسوء ملاءمة التعبير السلوكى للموقف الخارجى، بحيث لاتُقَدّر معنى المناسبة ومبدأ التناسب ، فتهرب منها الفرص أو تجرى وراء الفرص الضائعة وتتشدق بالأمجاد الغابرة.

الفصام والخلافة الإسلامية

الفُصام مرض يظهر فى كل المناشط ويبدو فى كل السكنات ، لكنه - فى الشعوب المبتلاة بـه - يظهر أكثر ما يظهر ويبدو أوضح مايبدو فى السياسة والعمل السياسى، ذلك لأن التاريخ - فى المفهوم الغالب - هو تاريخ الحكام أو الأحداث السياسية، ولا يُعنى بتاريخ الفكر أو تاريخ الإقتصاد أو تاريخ الفقه أو تاريخ التشريع أو تاريخ الفن أو تاريخ العمارة أو ماشابه إلا عدد قليل؛ هذا فضلا عن أن السياسة هى السلطة وهى الثروة، ومن ثم كان تأثيرها على الناس أسرع وكانت نتائجها أوضح.

وتبعا لذلك فإن الفصام، بحالته المرضية السقيمة ونتائجه الحادة العليلة، يبدو واضحا فى التاريخ السياسى الإسلامى، وبالذات فى موضوع الخلافة الإسلامية، على اعتبار أن هذه الخلافة هى القطب الذى تمحور عليه التاريخ الإسلامى والمركز الذى تبلور فيه الفكر السياسى.

وقد دعا وهم عن الخلافة لم يتحقق، وخيال حولها لم يقع ، وأمان بصددها لم تحدث؛ دعا ذلك الخَطل والبَطل إلى أن تستحوذ على عقول بعض الجماعات الإسلامية فكرة ضرورة عودة الخلافة ليعود للمسلمين - كما يظنون - مجدهم الغابر وعهدهم الذهبى، وليتحقق العدل والأمن والرخاء، ولتظهر القوة والشدة والبأس، وليتجدد الدين ويتخلّق الإيمان وتُطبق الشريعة، وليعود رمز الإسلام ناصعا زاهيا باهيا، كما كان طوال أربعة عشر قرنا من الزمان حتى ألغيت الخلافة فى ٣ مارس سنة ١٩٢٤.

وزاد من هذه الأوهام وغالي فيها خلط واقع بين فكرة الحكومة وبين نظام الخلافة الإسلامية، وخلط آخر بين الحكومة الدينية وبين الحكومة المدنية، وخلط ثالث بين الإسلام وبين تاريخ الإسلام.

الحكومة والخلافة

يتعين بادىء ذى بدء فهم التفرقة بين فكرة الحكم فى ذاتها ونظام الحكم فى الواقع، وإدراك الفاصل بين نظام الحكم كيفما يكون هذا النظام - وبين نظام الخلافة ذاته.

مما لاشك فيه أنه توجد ضرورة لقيام نظام وتعيين حكومة ونصب رئيس لأى جماعة ولكل أمة؛ ودون ذلك وبغيره ينتشر الخلل وتقع الفوضى ويعم الإضطراب. **لكن فكرة - أو ضرورة - قيام نظام وتعيين حكومة ونصب رئيس تختلف عن طبيعة النظام وشكل الحكومة ووضع الرئيس.** فالنظم مختلفة وإن كانت تدخل فى معنى النظام. فقد يكون النظام بسيطا وقد يكون معقدا .. وقد يكون مركزيا وقد يكون لامركزيا.. قد يكون فيدراليا وقد يكون كونفودراليا .، وهكذا . وقد تكون الحكومة معينة وقد تكون منتخبة.. قد تكون فردا واحدا وقد تكون مجموعة، وهكذا ، لكنها جميعا تندرج تحت مفهوم الحكومة. وربما كان الرئيس امبراطورا أو ملكا أو أميرا أو رئيسا أو خليفة، وهكذا، وجميعهم ينطوى في فكرة الرياسة.

فالنظام والحكم والرياسة ضرورة لامعدى عنها ولزوم لامندوحة منه، لكن النظم تختلف والحكومات تتباين والرياسات تتغاير - كما أنف البيان. **وضـرورة النظـام لاتفرض شكلا معينا له، ولزوم الحكم لايقصره على صورة واحدة ، وحتمية الرياسة لاتحدد وضعا فريدا لها؛ إنما تتغير الأوضاع وتتبدل الصور وتختلف الأشكال باختلاف الأوقات واختلاف الناس وتباين الظروف وتفاصل المجتمعات.**

دواعى إنشاء الحكومة وأسباب قيام الرياسة ضرورة مفهومة لا ينكرها إلا عدمى nihilist

ولا يجحدها إلا فوضوى anarchist، غير أنه لاينبغى فى الفهم السليم والجدل الصحيح أن تُصرف الحجج الخاصة بضرورة قيام الحكومة إلى حكومة الخلافة وحدها، أو تُوجه الأسانيد المتعلقة بلزوم وجود رياسة إلى الخليفة دون غيره. فمن الممكن ، بل وهو الواقع ، أن يكون لكل جماعة ولكل أمة من أمم الإسلام نظام وحكومة ورياسة ليست هى الخلافة الإسلامية. وهذه الرياسات وتلك الحكومات وهاتيك النظم لاتفيد ضرورة قيام الخلافة من جديد، بل على العكس ، فإنها تعني إمكان استقرار النظام واستمرار الحكومات ودوام الرياسات بمنأى عن الخلافة الإسلامية ، ودون أن تستظل بها أو تحتمى بحماها أو ترفع لافتتها.

الحكومة المدنية والحكومة الدينية

ويثير الإضطراب فى تقييم الخلافة الإسلامية خلط حاصل بين الحكومة المدنية والحكومة الدينية أدى إلى أن يظن كثيرون أن الخلافة نظام دينى لابد منه لتمام الإعتقاد أو لصحته. ولجلاء ذلك لابد من بيان الفارق بين الحكومة المدنية والحكومة الدينية.

فالحكومة المدنية أو نظام الحكم المدنى هو النظام الذى تقيمه الجماعة ، مستندا إلى قيمها مرتكزا على إرادتها مستمرا برغبتها ، حتى ولو طبق أحكاما دينية أو قواعد شرعية . ذلك أن تطبيق النص الدينى أو القاعدة الشرعية لايجعل الحكم دينيا لايُناقض، شرعيا لا يُعارض؛ بل يظل التطبيق دائما أبدا تطبيق الناس ويظل العمل على الدوام عمل الناس، ليست له عصمة ولا له قداسة.

أما الحكم الدينى ، فإنه ليس الحكم الذى يستند على قيم الدين أو أحكام الشريعة أو الحكم الذى يطبق هذه وتلك ، إنما يكون الحكم نظاما دينيا حين يضفى على الحاكم صفات دينية أو يسبغ على الرئيس معانى شرعية ، بحيث يصبح - فى الحقيقة والواقع - هو الدين وهو الشريعة ؛ مايقوله هو قول الله وما يفعله هو فعل الله وما يحكم به هو حكم الله، لايعارضه أحد وإلا صار مارقا من الدين ولايناقشه شخص وإلا عد خارجا عن الشريعة ، يستحق الإعدام دينيا ويستوجب القتل شرعا .

فمناط التفرقة بين الحكم المدنى والحكم الدينى لايكمن فى تطبيق الأحكام الدينية أو تنفيذ القواعد الشرعية، فكلا الحكمين ينفذ هذه القواعد ويطبق تلك الأحكام ، وإنما يكمن المناط حقيقة فى صفة الحاكم ووصف الحكم. ففى الحكم المدنى يكون الحاكم شخصا غير معصوم ولامقدس، بينما يكون فى الحكم الدينى معصوما مقدسا، ولو كان ذلك بحكم الواقع De facto خلافا لحكم الدين. وفى الحكم المدنى يكون أمر الحاكم أو قضاؤه غير معصوم ولامقدس ، بينما يكون - هذا وذاك - فى الحكم الدينى معصوما مقدسا، وإن كان ذلك بحكم الواقع De facto خلافا لحكم الشرع.

والخلافة الإسلامية ، فى الأصل نظام مدنى . ذلك أنه لا القرآن الكريم ولا السنة النبوية قد أمرا بها أو نظّماها . وإن وُجدت وصايا بالإعتصام بحبل الله والتضامن مع جماعة المؤمنين، فإن هذه الوصايا تتعلق بالدين أو تتصل بوحدة الجماعة ، أو تشير إلى تكوين أمة؛ وقد تُحمل من قبيل التجوز على إيجاد رئيس أو قائد أو إمام ، لكنها لاتحدد شكل الرياسة أو نوع القيادة أو رسم الإمامة، وبالتإلى فإن حكم الدين - باعتبار وجود حكم دينى - يكون بإنشاء أمة أو أمم أو نصب رياسة أو رياسات ، لكنه لايكون بتحديد شكل الرياسة فى نظام بذاته هو الخلافة الإسلامية أو غيرها. وقد بدأت الخلافة الإسلامية - بهذا المفهوم المحدد - مجرد رياسة للجماعة التى كانت قد تكونت فى وقتها . وكان الرئيس خالفا للنبى (أى يليه فى الوقت ولايرث حقوقه) ثم انزلقت الخلافة إلى أحداث وتعبيرات انحدرت بها إلى أن أصبحت نظاما دينيا ، خلافا لحكم الدين وحكم الشرع. فلقد صار الخالف للنبى خليفة للرسول، ثم خليفة الله، ونور الله ، وظل الله؛ وهى صفات تفاعلت مع الواقع وأثرت فيه فجعلت من الخليفة شخصا معصوما لايُحاسب ، مقدسا لايُسا ءل.

فإذا كانت الخلافة الإسلامية نظاما مدنيا بحسب الأصل، فلقد انزلقت من خلال التعبير ، وانحدرت من خلال الواقع ، حتى صارت نظاما دينيا بحكم الواقع De facto. وهذا الطابع الذى سرعان ما انتهت إليه الخلافة الإسلامية ليس تطبيقا للدين بل مخالفة له، وليس إعمالا للشرع بل مناقضة لأحكامه.

ونتيجة لانتقال الخلافة من الحكم المدنى إلى الحكم الدينى فلقد أهدرت كل مبادىء الإسلام فى الحرية والعدالة والمساواة، كما سوف يلى فيما بعد . والقول بغير ذلك ادعاء فى غير محلّه وافتراء يرده التاريخ. فالحكم - حتى وإن لم يدّع العصمة والقداسة أو يغتصب هذه وتلك بحكم الواقع - لايكون حكما اسلاميا بمجرد الإدعاء أو الإجتراء أو الإفتراء؛ بل إن اسلامية الحكم تكون دائما وأبدا مرتبطة بالواقع الحى والتاريخ الثابت . فإذا بان من الواقعات وظهر من التاريخ أن الحكم كان يتنكب مبادىء الإسلام الرفيعة ويتنكر لقيمه السامية ، فإنه لايكون اسلاميا قط، مهما تشدق المتشدقون وادعى المدعون وأبطل المبطلون . فالمحك فى إسلامية الحكم فعله لاقوله، وتاريخه الحقيقى لاتاريخه المخُتلق، وواقعه الحى لا الأوهام السائرة عنه والأحلام السادرة منه.

الديـــن والتـــاريخ

وقد يُرَدّ على ذلك بأن الخلافة الإسلامية تمازجت بالتاريخ الإسلامى وتواشجت مع أحداثه مما يوحد بينها وبين الإسلام، فيجعلها هى الإسلام. وهذا القول خطأ فادح وخلط شديد بين الفكرة وتطبيقها ، وبين الإسلام وتاريخه.

فالفكرة قد تكون واضحة محددة ، لكنها تختلف وتتباين عند التطبيق ، فيكون لها أكثر من تفسير، كما يكون لها أكثر من تطبيق ؛ ولايستطيع أى تفسير أن يزعم أنه وحده هو الفكرة ، كما لايستطيع أى تطبيق أن يحتكرها دون غيره. إن الفكرة غير تفسيرها وغير تطبيقها الذى قد يخطىء وقد يصيب ، وقد يفلح وقد يجنح ، وقد يعتدلُ وقد يشذ.

والإسلام غير تاريخه. الإسلام هو المبادىء والتعاليم التى بشّر بها النبى (صلى الله عليه وسلم) والكائنة فى القرآن الكريم أو القائمة فى السنّة الثابتة الصحيحة . أما تاريخ الإسلام فهو التاريخ السياسى - من مناظير مختلفة، والتاريخ الإقتصادى - من رؤى متباينة، وتاريخ الحركات الثورية والسرية - من كتابات متنوعة ، وتاريخ المذاهب - من زوايا عدة ، وتاريخ الفكر - من اتجاهات متغيرة .. وهذا التاريخ وقع من بشر ، وسّجله بشر ، له أفكاره ومطامعه ومطامحه ودوافعه وأغراضه وأسبابه؛ فهو قد يصيب وقد يخطىء ، وقد يصح وقد لايصح ؛ ذلك أنه عمل بشرى يختلف عن الإسلام ذاته.

فمن تاريخ الإسلام مثلا، أحداث الفتنة الكبرى، وموقعة الجمل ، ووقعة كربلاء ، وموقعة الحَـرَّة ، ومساوىء الحجاج بن يوسف الثقفى ، ومظالم الخلفاء الأمويين وغير الأمويين ، وضرْب الكعبة بالمنجنيق، واستباحة دماء وأموال وأعراض المسلمين فى مكة والمدينة ، والصراع بين الأمويين والهاشميين، ثم الصراع بين العباسيين والطالبيين، ومصارع الطالبيين، وفرض الجزية على المسلمين غير العرب، ومحنة خلق القرآن ، والحروب بين طلاب السلطة، وغزو التتار بغداد وتدميرها.. وهكذا ؛ فهل تكون هذه الواقعات - كلها أو بعضها أو غيرها - هى هى شريعة الإسلام ، أم أنها تاريخ للإسلام قد يصح وقد يخطىء، وقد يكون مقبولا وقد يكون مرفوضا؟!

من تاريخ الإسلام كذلك مذهب الخوارج ، والمذهب الحربى ، وأعمال الحشاشين، وآراء القدرية، وأفعال القرامطة، وتفسيرات الباطنية، وغيرها؛ فهل تعد هذه هى هى الإسلام أم أنها مذاهب وأعمال وآراء وأقوال انحرفت عنه فى تقدير البعض ولم تنحرف فى تقدير آخر؟!

إنها جميعا تُقرأ وتُدرس وتُروي على أنها تاريخ الإسلام، لكنه ينبغى أن يكون من المفهوم والمحدد والواضح أنها ليست الإسلام ذاته ، بل لعلها - أو لعل بعضها - يفسد المسلمين ، أو يقيم بينهم الإحن والشقاق ، أو يزرع بينهم الفتن والحروب ، أو يلقى بينهم العداوة والبغضاء، أو يحل لبعضهم دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم.

القارىء الواعى والدارس الطُلَعة والسامع اليقظ يمكن أن يدرك أنه وإن كان الإسلام واحدا فى الأصل ، فإن التطبيقات مختلفة والتفسيرات متعددة والصيغ متباينة؛ وأنه كان من الممكن للتاريخ الإسلامى أن يتخذ مجارى أجرى، وأن يتشكل فى صور مختلفة - مثلا - لو أن سعد بن عبادة زعيم الخزرج قد وُلى أمر المؤمنين بدلا من أبى بكر الصدّيق ، ولو لم يحارب أبو بكر القبائل التى رفضت أن تعطى له الصدقة ، ولو لم يُقتل عثمان بن عفان ، ولو لم

تحدث واقعة التحكيم ، ولو لم يعهد معاوية بالخلافة إلى ابنة يزيد فيجعلها وراثية بعد أن كانت تقوم على المبايعة أو الإختيار شبه المحدد.. وهكذا.

الخلافة الإسلامية - إذن - ليست ركنا من الإيمان ولا حكما من الشريعة، لكنها جزء من تاريخ الإسلام، كان من الممكن أن يقع بصورته التى حدثت ، أو يقع بصورة أخرى مغايرة، أولايقع أبدا إنما يحدث بدلا منه نظام آخر مختلف تماما . والخلط بين الإسلام والتاريخ خطأ فادح وقصور شديد جعل البعض يعتقد - على غير الصواب - أن الخلافة الإسلامية هى الإسلام، ومن ثم ينظر إليها من منظور عاطفى ويحكم عليها بمعيار وجدانى، فيحاول أن ينكر فيها أى خطأ أو يرفع منها أى زلل أو يضيف إليها كل فضيلة حتى يحيطها بهالة من الأوهام أو يضفى عليها صورا من الأحلام تدّعى أن الخلافة الإسلامية هى الإسلام ذاته، وأنها رفعت قيم الإسلام عالية ، وحققت مجتمعا إسلاميا ، وقدّمت مجتمعا نظيفا مثاليا ، وأنها لذلك رمز الإسلام وعَلَم الشريعة؛ وهذا كله وهم غير صحيح وحلم لم يتحقق إلا فى لحظات متباعدة لا تُحسب ، وفى أماكن متفرقة لايُعول عليها.

أ - فالخلافة ليست هى الإسلام، ولم تخدم الإسلام حقيقة ، بل إنها أضرت به حين ربطت العقيدة بالسياسة ومزجت الشريعة بنظام الحكم، ثم جعلت الحكم وراثيا وصيرته مطلقا مستبدا.

فقد تحولت من أن تكون خالفة للنبى، إلى أن تصبح خلافة للرسول، ثم خلافة لله، ثم نور الله، ثم ظل الله على الأرض ؛ فضيعت حق الإسلام وحق المسلمين، وفرّطت فى حقوق الله وحقوق الناس ، وأدت إلى تشويه ووقف أى نمو للفكر السياسى الإسلامى ولحقوق الأفراد العامة (ثم الخاصة) . فما دام الخليفة مختارا من الله، وما دام قوله هو قول الله وفعله هو فعل الله وحكمه هو حكم الله، فلا مجال لأىّ فكر سياسى ينظم طريقة اختيار الخليفة ، ونظام عمله، وحقوقه والتزاماته، وكيفية عزله.. وهكذا . كذلك لايمكن - بطريقة جدية غير نظرية - وبأسلوب فعلى غير جدلى - تنظيم حقوق المواطنين والتزاماتهم العامة (وربما الخاصة) ؛ إذ لا يوجد لأى فرد كائنا من كان حق أمام الخليفة، وليس على الخليفة أى التزام قبل أى شخص ، لأن الناس جميعا عبيد له وإماء لحضرته، أرواحهم ملكه يزهقها حين يريد ، وأموالهم له يستبيحها كيفما يرى.

ب - والخلافة لم ترفع قيم الإسلام عالية ، بل إن النزاع عليها حولها إلى إرث يختلف حوله الورثة أيهم أحق به. والنزاع الذى نشأ عليها والصراع الذى دار من أجلها بدد الإسلام فرقا ، وضيعه شيعا ، وأوجد كثيرا من الفرق الضالة والمذاهب المُضلة.

ومن جانب آخر، فلقد كانت بيوت الخلفاء - عدا قليل منهم - وفيما بعد الخلافة الراشدة - مغانى ومراقص ومحافل ومقاصف ومشارب ؛ يجرى فيها الغناء ويدور الرقص ويقع اللهو

وتُشرب الخمر وتنتشر المباذل. وقلد الخلفاء وزراؤهم، ثم تبعهم المياسير ، ثم عم الفساد كل مكان.

وقد أدى هذا الفساد الشائع إلى أن يقول مسلم ورع (هو بشر بن الحارث) عن بغداد عاصمة الخلافة العباسية ، فى أوج الخلافة وعز مجدها : بغداد ضيقة على المتقين لاينبغى لمؤمن أن يقيم بها. وقال شاعر يصف واقع الحال فى بغداد ذلك العصر:

قل لمن أظهر التنسك فى النا .·. س وأمسى يُعَدّ فى الزهاد

إلزم الثغر والتواضع فيه .·. ليس بغداد منزل العُبّاد

جـ - والخلافة لم تحقق وحدة العالم الإسلامى، فقد كانت توجد فى وقت واحد خلافات ثلاث: الخلافة العباسية فى بغداد، والخلافة الفاطمية فى مصر، والخلافة الأموية فى الأندلس.

وفى فجر الإسلام وإبان الخلافة الراشدة، وُجدت خلافتان إحداهما لعلى بن أبى طالب والثانية لمعاوية بن أبى سفيان . وفى أوائل عهد الخلافة الأموية وُجِدَتْ إلى جانب هذه الخلافة خلافة أخرى كان مركزها مكة وكانت لعبد الله بن الزبير.

وأدى تقطع البلاد الإسلامية فى أوائل القرن الرابع الهجرى (سنة ٣٣٤ هـ ، سنة ٩٣٥ م) إلى أن كانت فارس والرى وأصبهان والجبل فى أيدى بنى بويه، وكرمان فى يد محمد بن إلياس، والموصل وديار ربيعة وديار بكر وديار مضر فى أيدى بنى حمدان ، ومصر والشام فى يد محمد بن طغج الإخشيدى ، والمغرب وشمال افريقيا فى يد الفاطميين ، والأندلس فى أيدى ملوك الطوائف ، وخراسان فى يد نصر بن أحمد الساسانى، والأهواز وواسط والبصرة فى يد البريديين ، واليمامة والبحرين فى يد أبى طاهر القرمطى، وطبرستان وجرجان فى يد الديلم؛ ولم يبق فى يد الخليفة العباسى ووزرائه إلا بغداد وأعمالها.

د - والخلافة لم تحقق عزة للإسلام ومجدا للمسلمين بصورة دائمة مستمرة، وإنما كان شأنها فى ذلك شأن أى امبراطورية أو قيصرية أو كسروية ، تمر بها فترات عزة ومجد وانتصار ، ثم تدول بها الأيام فتتحول العزةَ إلى هوان ويصير المجد إلى فشل وينتهى الإنتصار إلى هزائم.

ويشكو المؤرخ المسلم «المسعودى» مما حدث للاسلام فى عصره فيقول: ضَعُف الإسلام في ذلك الوقت وذهب ، وظهر الروم على المسلمين ، وفسد الحج، وانتشر عدم الجهاد ، وانقطعت السُبل ، وفسد الطريق ... ثم يضيف : ان الإسلام كان مستظهرا (أى غالبا) حتى ذلك الوقت، فتداعت دعائمه وهى أُسّه.

ويضيف المؤرخ المسلم «المقدسى» قائلا عن بغداد عاصمة الخلافة العباسية :- كانت أحسن شئ للمسلمين، وأجَلّ بلد ... حتى ضعف أمر الخلافة فاختلّت وخف أهلها. فأما المدينة فخراب، والجامع يعمر فى الجُمع، ثم يتخللها بعد ذلك الخراب .. وهى كل يوم إلى ورا .. مع كثرة الفساد والجهل والفسق وجْور السلطان ...!

هـ - والخلافة لم تنشر الإسلام الحق، ولم تخدم المسلمين. ذلك أنها نشرت للاسلام صيغة سياسية عسكرية أساءت اليه وشوهته. ولو لم يتم غزو البلاد التى أسلم أهلها فيما بعد، وتم نشر الإسلام والدعوة إلى الشريعة من خلال الأفراد والجماعات - لاعن طريق السلطة - كما حدث فى نشر الإسلام فى وسط وغرب أفريقيا وفى جنوب شرق آسيا - لكان ذلك أفضل للإسلام وأنقى لقيمه، ونفيا لأى ادعاء يزعم أن الإسلام قد انتشر بحد السيف أو ضغوط السياسة أو إكراه السلطة.

ونشر الإسلام فى ربوع الأماكن المفتوحة - إن كان نجاحا - فإنه لا يُقاس بمدى ما ألحق بالمسلمين من هوان، وماضيع لهم من حقوق، وما جمّد لهم من فكر، ومابذر بينهم من شقاق، وما انتهى بهم إلى فراق.

د - والخلافة لاتعد رمزا للإسلام. فالرمز يجب أن يكون من طبيعة المرموز إليه. وإذ كان الإسلام - فى الأصل - عدالة وحرية ومساواة ورحمة فإنه يتعين أن تتجسد فى أى رمز عنه معانى العدالة والحرية والمساواة والرحمة، فإذا كان ذلك، وكانت الخلافة - كما يبين من واقعات التاريخ وأحداثه - مثالا للمظالم والإستبداد والتفرقة والعسف، فإنها لايمكن أن تكون رمزا للاسلام، ومن يعتبرها رمزا له إنما يسئ إلى الإسلام ويلطخ سمعته ويشوه صورته، إذ يطابق بين العدالة والمظالم، والحرية والإستبداد، والتفرقة والمساواة، والرحمة والقسوة؛ وما أبعد هذه عن تلك !!

تزييف التاريخ

وقد يُرد على ذلك بما قد قيل من أن التاريخ الإسلامى قد زُيف وحُرّف، وأنه لايمكن الإستناد إليه فى تقييم نظام كنظام الخلافة.

ودعوى تزييف التاريخ هذه دعوى عريضة غير مسبوقة ، مرسلة دون ما تحديد، تمتد - دون أن يدرى من يعتنقها ومن يُطلقها - إلى مصدر التراث الإسلامى ذاته، فتضفى عليه غلالات من الشك وظلالات من الريبة.

فدعوى تزييف التاريخ دعوى حديثة لم يقل بها أحد من القدماء الثقات المشهود لهم بكتابة التاريخ مثل الطبرى، والسيوطى، وابن الأثير وغيرهم . وهى تُرفع فى الآونة الأخيرة من جانب تيار الإسلام السياسى، ومن يلوذ به أو ينتفع منه أو يسعى إليه ، بقصد اسقاط الحجج المقابلة الدامغة التى أثبتت ، من واقع التاريخ ومن صميم الأحداث ، بطلان دعاوى هذا التيار؛ ومن ثم عمد تيار الإسـلام السـياسى - وقد أخذته الأقوال الموثقّة وأربكته الأحداث الثابتة وهزمته الأسانيد القاطعة - إلى إنكارها جميعا ، فكان بذلك أشبه مايكون بأوديب - فى الأسطورة الإغريقية - يفقأ عينيه بيديه كى لايرى الحقيقة.

وعندما أُطلقت دعوى تزييف التاريخ ، فإنها أطلقت دون أي تحديد وبغير أي تمييز، وبذلك انطلقت كالغمامة السوداء أو كالضباب الكثيف أو كالرذاذ الوبيء تظل وتلف التاريخ الإسلامى كله ، ولاتفلت منه شيئا. فما الذى زُيف وما الذى حُرّف فى هذا التاريخ؛ وماهى الضوابط وماهى الأدلة ؛ هل تناول التزييف والتحريف سلسلة الخلفاء الذين حكموا المسلمين (كما حدث بالنسبة للفراعنة مثلا) فأسقط منهم بعض ممن حكم أو أضيف بعض ممن لم يحكم!؛ هل تغيرت المواقع الحربية فاستُبدلت موقعة بأخرى، أو اختُرعت معركة لم تحدث ، أو حذفت موقعة حدثت فعلا؛ هل مُحيت أعمال الخلفاء جميعا، أو محيت أعمال بعضهم محوا تاما؛ هل حجبت عن الذكر تلك الفرق التى نشأت لدولة سياسية وأغراض حزبية، أو ابتدأت كمجرد احتجاج أو محض موقف أو بعض رأى ثم ولغت فى السياسة والحزبية كالخوارج ، والقرامطة ، والمعتزلة ، والحشاشين ، والقدرية ، والراوندية، والإسماعيلية وغيرها !؟ هل حرقت جميع الكتب التى تضم التفسيرات المتعارضة وتجمع الآراء المتهافتة؟ هل أبيدت ذاكرة الشعب فلم تعد تذكر حادثا صحيحا أو تعى واقعة محددة أو تفهم قولا واضحا!؟

إن دعوى تزييف التاريخ – سواء أدرك مُطلقها أم لم يدرك – دعوى تمتد باللزوم والضرورة إلى مصدر التراث الإسلامى وأساس البيان الشرعى ، لأن هذا وذاك لم يجّمع ولم يُصنّف إلا فى نفس الأمة وبذات الأسلوب الذى جُمعت به أحداث التاريخ. والجرح والتعديل الذى اتّبع فى تقييم رواة أحاديث النبى (صلى الله عليه وسلم) قام به جامعو الصحاح والمسانيد(٣) بمعايير وضعوها بعقولهم، ولم تكن كافية لمنع وجود أحاديث مدخولة وأخرى منحولة. فإهدار التاريخ الإسلامى كله – بعد دمغه بالتزييف والتحريف – يمكن أن يجر معه، إن لم يكن اليوم فغداً ، أصل التراث الإسلامى ذاته ، وهو ما لا يدرك مغبته الكثير !

إن المؤرخ، قد يميل إلى اختيار بعض الواقعات، أو إضفاء أهمية على واقعات أخرى .. ذلك ما لا شك فيه .

والكاتب قد يلون الأحداث بلون يروقه أو يصبغها بصبغة توافقه... ذلك أمر ملحوظ ومفهوم .

والقارىء، ربما يجنح إلى الإقتناع ببعض الروايات، أو يبالغ فى روايات بذاتها، أو يقلل من شأن روايات أخرى.. هذا أمر معروف عن الطبيعة البشرية .

والمستمع، يجوز أن يرمى إلى تأييد بعض الحكايات والروايات والنّكات، ويعزف عن بعضها الآخر .. ذلك حال أى مستمع فى كل آن وفى كل مكان.. أما أن تتضافر الأمة جميعاً ويتوافق الناس كلهم، خلفاء ووزراء وكتاب ورواة وأئمة وعلماء ونسّاخ وغيرهم على تزييف التاريخ كله وتزوير الأحداث كلها، فهذا ما لا يمكن أن يقبله عاقل أو يرضاه عادل . وحتى إذا رضيه هذا وقبله ذاك فالنتيجة المحتومة رد شهادات وأقوال وكتابات وروايات الأمة

كلها، طالما كانت كاذبة باغية مجترئة لا يمكن التفرقة فيها بين الصحيح والمنحول، بين الصادق والمكذوب؛ هذا فضلاً عن الخلاصة الضرورية التى تنتهى إلى رمى الشكوك ونشر الإتهامات ونشر الريب حول مصادر التراث الإسلامى ذاته .

إنه لمما يوافق العقل ويصادق المنطق ويصادف الحق أن يكون بعض الكتاب أو الرواة قد لون الأحداث أو صبغ الواقعات بلون يريده أو صبغة تروقه، أو أن يكون قد ضخم من واقعة معينة لغرض فى نفس الحاكم أو لعلة فى نفسه هو، أو أن يكون قد فعل العكس فصغّر من واقعة معينة لذات الغرض أو ذات العلة؛ أو أن يكون أحد قد تجنب واقعة - لأمر أو غيره - فذكرها الآخر. وما كان يحدث إطراداً - من الكتاب أو الرواة - أن يجزىء الكاتب أو الراوى حادثة معينة أو يفتت واقعة بذاتها، فيأخذ منها شذرة أو شظية أو فسيفساءة ثم يترك باقى الشذرات والشظايا والفسيفساء. لكن الاطلاع الواسع العميق المترابط كان، ولا يزال ، يستطيع جمع شذرات الأحداث فى حادثة واحدة وشظايا الواقعة فى بناء كامل .

السمة الحقيقية للتاريخ الإسلامى والصفة الواضحة للمؤرخين المسلمين أنهم لم يعملوا بأسلوب مترابط أو بمنهج متكامل أو بخطة شاملة، تربط الواقعة بكل أجزائها وتمسك الحادثة بكل عناصرها، بل جرى العمل على مجرد التأكيد على شق واحد وترك باقى العناصر ، أو الإلحاح على جزء مفرد والإلتفات عن الأجزاء الأخرى؛ وذلك على نحو ما سلف بيانه من ذكر فتوحات الدولة الأموية دون أن يُقرن ذلك بهتكها حرمة البلدين المقدسين : مكة والمدينة؛ وكذلك ذكر مناقب المأمون دون بيان المساوئ بجانب الحسنات... وهكذا! .. لكن - كما أنف القول- فإن المطّلع الدءوب والقارىء الواعى والكاتب العدل يستطيع دائماً ضم الأجزاء إلى بعضها لتصبح بناء واحدا، وجمع الصور معاً لتكون صورة واحدة، وإزالة الألوان والأصباغ للوصول إلى اللون الطبيعى والصبغة الحقيقية.

والذى لحقه التحريف ووسمه التزييف حقيقة دون أن يجرؤ أحد على تصحيحه هو بعض الأحاديث والحوادث التى نُسبت إلى عصر النبى (صلعم)، وكان ذلك يقع عمداً بقصد تأييد تصرفات تالية أو تبرير اتجاهات حدثت فيما بعد. والعلة فى هذا التزييف والتحريف هى بذاتها العلة فى نحل الأحاديث واختراع الأقوال لتأييد نظام معيّن للحكم، أو مساندة رأى جديد يُراد فرضه، أو معاضدة حكم استجد ويُقصد تدعيمه، أو وصم فرقة مناوئة أو جماعات معارضة بالزيغ والضلال.. وهكذا. ومن يتتبع بحياد وعدالة هذا التزييف وذلك التحريف يجد أنه كان يصدر على الدوام من السلطة السياسية أو المعارضة السياسية، ويرجع على الأكثر إلى النزاعات الحزبية، فيهدف إلى خلط السياسة بالإسلام، ومزج التحزب بالشريعة، وتأييد موقف حاكم أو تعزيز وضع حزب. وأهم الأحداث التى زُيفت على عصر النبى (صلعم) هى الادعاء - ظلماً وافتئاتاً - بأنه أمر باغتيال كعب بن الأشرف وأبى رافع سلام بن أبى الحقيق

وعصماء بنت مروان وغيرهم. وكان هذا التزييف- بالطبع- يرمى إلى تبرير اغتيال الخصوم غشا واختيانا (وقد دحضناه فى بحثنا عن تاريخ الإرهاب فى الشرق الأوسط المنشور فى كتابنا معالم الإسلام). وغير هذه الواقعات كثير سوف يلى بيان بعضه .

ومع كل ذلك، فإذا كانت دعوى تزوير التاريخ الإسلامى كله وتزييفه بأجمعه محل إصرار وموضع الحاح فإنه لابد أن يكون من المفهوم أن هذا الادعاء لا يعطى أنصاره الحق فى أن يحذفوا من التاريخ ما يشاءون بدعوى تزويره ويرفعوا ما يريدون بحجة تزييفه، ثم انتخاب ما يرون بزعم صحته. فمقتضى الأخذ بهذه الدعوى إسقاط التاريخ الإسلامى كله، لا حدثاً واحداً ولا واقعة معينة ولا فعلاً بذاته ولا قولاً محدداً. ومتى أسقط التاريخ كله فقد عاد الأمر إلى العقل يحكم طبقاً لضوابطه ويقضى وفقاً لمعاييره . وهو أمر لن يضير العقلاء ولن يسيىء إلى المحايدين؛ لأن معايير الفكر السليمة وضوابط العقل الصحيحة سوف تصل من أى طريق، وخلال أى منهج، إلى نفس النتائج التى وصل إليها هؤلاء العقلاء والمحايدون، وإلى ذات الأحكام التى تنتهى إليها عقولهم .

خلاصة البيان، ورجع الجدل، انه إما اعتبار التاريخ كله، وإما حذفه جميعاً، والركون من بعده إلى العقل. فإذا أخذ بالتاريخ، فإنه يكون على أى مؤرخ أو قارىء أو مستمع أن يدأب ويثابر حتى يجمع الأحداث والواقعات فى بناء موحد وبمنهج مترابط وفى لون محايد، قد تكون فى بعض أجزائه قلقلة أو غموض، وقد يكون فى بعض أحداثه تهويل أو يكون فى بعضها الآخر تهوين، لكنه سوف يكون فى مجموعه تاريخاً استطرادياً متتابعاً متكاملاً، إن لم يكن صحيحاً تمام الصحة فهو أدنى إلى الصواب وأقرب إلى الصحة؛ وهذه هى سمة التاريخ دائماً وصفته فى كل آن (وذلك بعض ما يهدف إليه هذا الكتاب).

ميزان التقدير

مما لا شك فيه أن للخلافة بعض عناصر إيجابية، فهى ليست سلباً كلها ، (وقلما يوجد نظام حكم سالب كله)، غير أن ذلك لا يغير من طبيعة أنها نظام سياسى- غير دينى- وأنه كان من الممكن أن يوجد للمسلمين- بعد الخلفاء الراشدين، أو منذ بداية الخلافة- نظام حكم سياسى منظم واضح أفضل ، يحقق ما حققته الخلافة من إيجابيات ويتلافى ما نتج عنها من سلبيات. ووصفها بأنها اسلامية لا يغير موازين التقدير ولا يعدل معايير التقييم فيجعل الحكم عليها خاضعاً للأهواء مشوباً بالعواطف مشرباً بالأمانى . إن الحكم العقلى السليم والتقدير الفكرى الصائب هو الذى يضع المثالب مع المحاسن، ويضم السلبيات إلى الإيجابيات، ليحصل على صورة واقعية وليصل إلى نتيجة سليمة.

وليس ما حققته الخلافة من إيجابيات ضريب وحده، فله أمثلة كثيرة مشابهة من التاريخ.

وعلى سبيل المثال فقد استطاعت روما المدينة- وحدها- أن تقيم الإمبراطورية الرومانية، وتحتل العالم القديم كله، وتستطيل مدة سبعة قرون. وفى العصر الحديث استطاعت انجلترا أن تكون امبراطورية لا تغيب عنها الشمس، وأن تنقل حضارتها إلى شتى أنحاء العالم، وتجعل من تقاليدها تقاليد الملايين، ومن لغتها اللغة الأولى فى العالم كله .

الفتح المادى أمثلته كثيرة، أما المهم حقيقة فهو الفتح الروحى، هدف الإسلام الحقيقى. وإذا كانت الخلافة الإسلامية قد نشرت الإسلام أو حافظت على بيضته، فإن الإسلام كان يمكن أن ينتشر بصورة أنقى وصيغة أرقى لو لم ينتشر بواسطة خلافات عسكرية مستبدة، غيرت من معالم الدين، وحرفت من مفاهيم الناس، وقضت على روح الإسلام فى العدالة والحرية والمساواة والرحمة . ولئن كانت الخلافة قد حافظت على البلاد الإسلامية فقد كان ذلك لفترة، دالت بعدها الأمور وتغيرت الأوضاع فهاجم هذه البلاد واستولى عليها التتار والفرنجة، ثم استعمرت دول أوروبا أغلب بلادها دون أن تستطيع الخلافة (الإمبراطورية) العثمانية حمايتها أو الذّب عنها أو الحفاظ عليها، بل ان هذه الخلافة كانت أواخر القرن التاسع عشر ضعيفة عليلة تسمى رجل أوروبا المريض .

والتقييم الصحيح للخلافة الإسلامية هو بما فعلته بروح الإسلام وشريعته الغرّاء وبالإنسان المسلم نفسه. فإذا كانت آثارها فى ذلك سلبية - لأنها بددت روح الإسلام وجمدت شريعته وضيعت الإنسان المسلم وفرطت فى حقوق الناس وأغفلت حقوق الله- فإنها تكون قد أخفقت تماماً وانتهى أمرها بالفشل والخذلان. وكل ما فعلته بعد ذلك ليس إلا عمل امبراطوريات وفعل أباطرة، لم يقصد وجه الله حقاً ولم يهدف إلى رفعة الإنسان أبداً .

هوامش وتعليقات

(١) يراجع :

١- دكتور يوسف مراد. مبادىء علم النفس العام - دار المعارف بمصر .

2- Sigmund Freud, Psychopathology of Everyday life, A pelican Book .
3- Joseph Jastrow, Freud : his dreams and sex theories .
4- Encyclopedia Britannica, 1977, Micro, VIII, p 961 .
5- Encyclopedia Americana, v 24 p 353 .

(٢) يراجع :

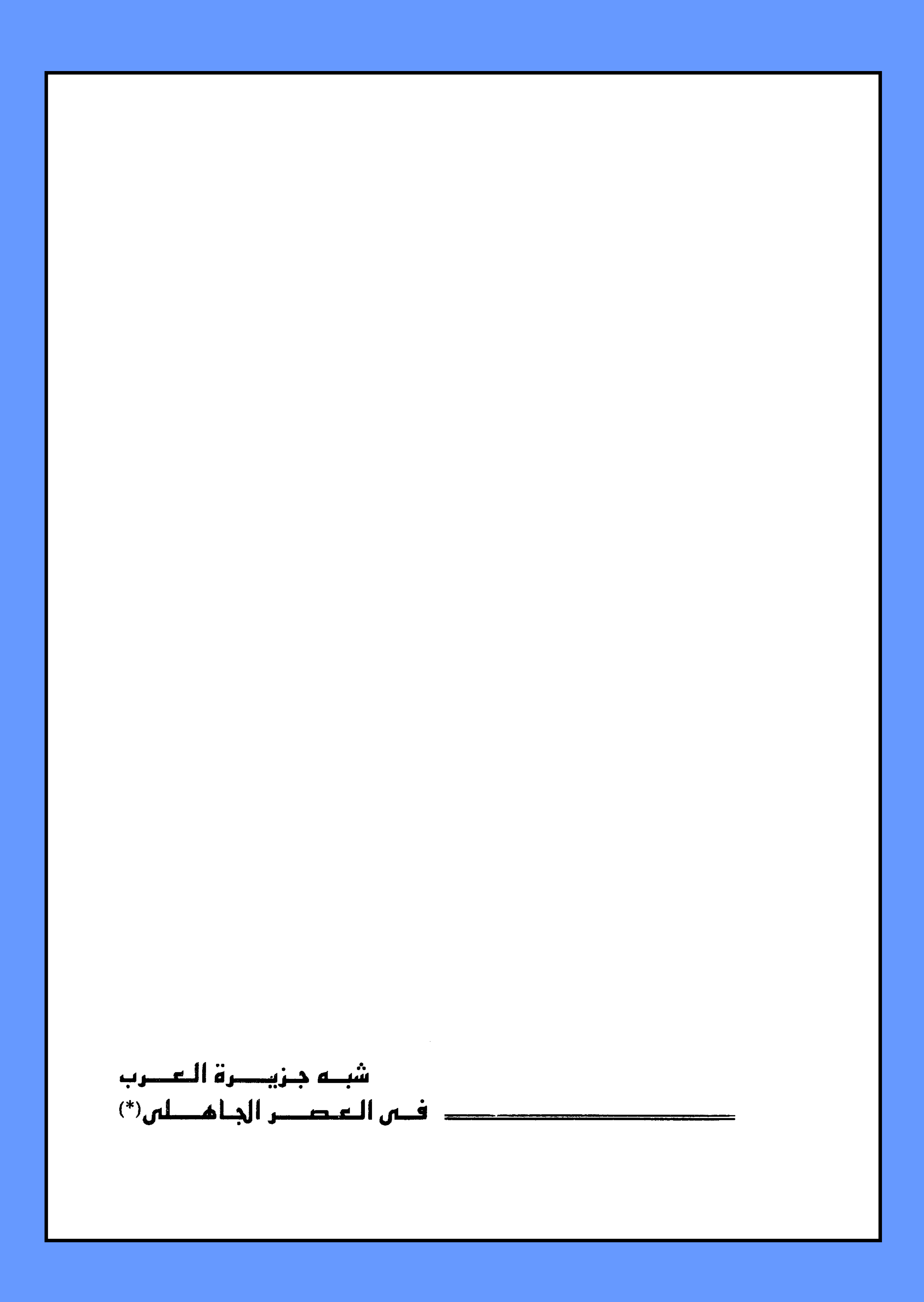
١- جوستاف لوبون - روح الجماعات - ترجمة عادل زعيتر - دار المعارف بمصر .
٢- جوستاف لوبون - السنن النفسية لتطور الأمم - ترجمة عادل زعيتر - دار المعارف بمصر .

3- Morris Ginsberg, the Psychology of Society, Londn .
4- R . M Maciver, Sharles Page; Society, an Intraductory Analysis .

(٣) الصحيح (والجمع صحاح) فى كتب الأحاديث هو الكتاب الذى يجمع أحاديث (النبى) على الأبواب (باب الصلاة، باب الزكاة، باب الطهارة وهكذا..) ، والمسند (والجمع مسانيد) تجمع فيه الأحاديث على حسب الرواة من الصحابة، فتجمع الأحاديث التى رواها عمر بن الخطاب - مثلا - عن النبى (صلى الله عليه وسلم) مهما اختلفت موضوعاتها من صلاة أو زكاة أو ميراث. وهكذا فأساس الجمع فى الصحيح وحدة الموضوع، وأساس الجمع فى المسند وحدة الصحابى الراوى.

ومثل الصحاح : صحيح البخارى وصحيح مسلم، ومثل المسند : مسند ابن حنبل .

تاريخ الخلافة الإسلامية


شبه جزيرة العرب
في العصر الجاهلي(*)

(*) لمن لايريد أن يتعمق فى التأصيل التاريخى أن يتجاوز هذا الفصل إلى الفصل الذى يليه.

لم تكن شبه جزيرة العرب[1]، فى العصر الجاهلى، قبل ظهور الإسلام والرسالة المحمدية، أرضا قاحلة ماحلة، بلا حضارة أو مدنية[2]، معزولة عن العالم أجمع؛ لكنها كانت - رغم البوادى والمفازى وتناثر البدو وتكاثر الأعراب[3]، تضم مدنا وقرى، وكانت فى بعضها مدنيات وكانت فى بعضها حضارات ؛ وإن كانت فى مستوى عام يقل عن جيرانها من الفرس والروم والحبشة ومصر. هذا إلى أن بعض الممالك والإمارات كانت قد قامت فى الجنوب وإلى الشرق وفى الشمال من شبه الجزيرة.

ولفظ «جاهلى» لايعنى عدم معرفة الله بإطلاق، أو عدم التحضر عموما، أو انتشار الجهل وإطباقه، لكنه يفيد هذه المعانى جميعا، على نحو مايبين من الشعر الجاهلى ذاته.

أ - فهو قد يعنى عدم المعرفة بشىء أو بشخص . ذلك أن المعهود فى كلام العرب أن الجهل هو عدم المعرفة، يقال جهلت الشىء إذا لم تعرفه . وفى هذا المعنى يقول الشاعر الجاهلى السموءل بن عادياء:

سلى، إن جهلت الناس عنا وعنهم ∴ وليس سواء عالم وجهول[4]

ويقول المثل : نزو الفرار استجهل الفرار.

ويقول الشاعر سويد بن أبى كامل:

فركبناها على مجهولها ∴ بصلاب الأرض فيهن شجع

ب - كما أن اللفظ قد يعنى الحمية والغضب السريع واقتراف المظالم . وفى ذلك المعنى يقول النابغة الذبيانى (المتوفى سنة ٦٠٤م):

دعاك الهوى واستجهلتك المنازل ∴ وكيف تصابى المرء والشيب شامل

ويقول مضرس بن ربعى الفقسى:

إنا لنصفح عن مجاهل قومنا ∴ ونقيم سالفة العدو الأصيد

ويقول آخر :

حليم إذا ما الحلم كان جلالة ∴ وأجهل أحيانا إذا التمسوا جهلى

ويقول كعب بن سعد الغنوى (المتوفى سنة ٦١٧ م):

حليم إذا ما سورة الجهل أطلقت ∴ حبَى الشيب للنفس اللجوج غلوب

ويقول عمرو بن كلثوم (المتوفى سنة ٦٠٠م):

ألا لا يجهلن أحد علينا .˙. فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ويقول عنترة العبسى (المتوفى سنة ٦١٥ م) :

وللحلم أوقات وللجهل مثلها .˙. ولكن أوقاتى الى الحلم أقرب.

ويقول :

سأجهل بعد هذا الحلم حتى .˙. أريق دم الحواضر والبوادى

وفى حديث عبد الله بن عباس (بعد الإسلام) فى هذا المعنى، قال : من استجهل مؤمنا فعليه إثمه. أى من استجهل مؤمنا (أى حمله على الجهل) فدعاه إلى شىء من خلقه، فأوقعه فى الخطأ، فعليه هو إثمه وذنبه. وفى حديث الإفك : ولكن اجتهلته الحمية، أى حملته الأنفة والغضب ودواعى الإساءة إلى أن يقع فى الجهل (أى الخطأ). وقد قال النبى (صلى الله عليه وسلم) لأبى هريرة عندما سب شخصا بأمه: إنك امرؤ فيك جاهلية ؛ أى فيك عدم الحلم والغضب السريع واقتراف المظالم.

جـ - أما معنى ألفاظ : جهل وجهالة وجاهلية بفهم دينى يفيد عدم معرفة الله أو إنكاره أو عبادة الأوثان، فيلوح أنه حدث، قبل الإسلام، بهذه المعانى الدينية، ابتداء من جماعة المعرفيين (أو الغنوصيون Gnostices [٥]). وهذه الجماعة - أو الفرقة - غير محددة المنشأ تاريخيا، وهناك من يرى أنها ظهرت بوضوح فى القرن الثانى قبل ميلاد المسيح، وأنها استمرت حتى القرن العاشر الميلادى. وثم آراء على أن هذه الفرقة - أو الجماعة أو النزعة أو الاعتقاد - وإن اندثرت ظاهريا، فإن آراءها وأفكارها باقية منتشرة، حتى العصر الحالى.

وترى هذه الفرقة أن الله معرفة: معرفة ذاتية، وبصيرة داخلية، وخبرة شخصية. وفى تقديرها أنه لايمكن أن يحدث إيمان بالله إلا عن معرفة بصيرة، فلا يصل الجاهل - بهذا المعنى - إلى معرفة الله أبدا ؛ ومن لايعرف الله فهو من ثم جاهل. وعدم معرفة الله جاهلية[٦].

وقد ظهرت أفكار هذه الفرقة فى بداية التاريخ المسيحى، كنحلة مسيحية، كانت لها أناجيل خاصة بها، كُشف عن بعضها مؤخرا، ثم نشر فيما بعد فيما يعرف بمكتبة نجع حمادى[٧]، وهى المدينة التى تم فيها العثور على تلك الأناجيل. وقد جاء فى هذه الأناجيل أن الله نور[٨]، وأن المسيح لم يصلب، وأن الذى عانى الآلام وشوهد على الصليب لم يكن المسيح، بل آخر..مجرد مظهر له وشبيه[٩]، وأن المسيح كان آنذاك يضحك على جهل الآخرين[١٠].

وجاء فى هذه الأناجيل كذلك «لقد كُرهنا واضطُهدنا، ليس فقط من جانب هؤلاء الجهال (الوثنيين)، ولكن كذلك ممن حملوا اسم المسيح»[١١]. كما جاء فيها دعوة السيد المسيح إلى

المؤمنين به لكى يشهدوا له، ومن ثم فقد كان هؤلاء - فى المحاكمات التى عُقدت لهم بتهم التجديف والإلحاد - يشهدون للمسيح باعتراف لفظى (أو لغوى) يقولون فيه: أنا مسيحى. وإذ كان يعقب محاكماتهم إعدامهم، فقد اختلط لفظ الشهادة للمسيح witness بلفظ الشهادة (أو الاستشهاد) فى سبيل العقيدة Martyrdom[١٢]، وانتقل التداخل إلى اللغة العربية ذاتها (كما دخل معنى الجاهلية باعتبارها وثنية)، فصار لفظ شهيد يعبر عن الشهادة فى مجلس القضاء أو غيره **«ولايضار كاتب ولاشهيد»** (سورة البقرة ٢: ٢٨٢)، كما يعبِّر عن معنى الاستشهاد فى سبيل الله.

* * *

ومفاد ذلك كله أن شبه الجزيرة العربية - قبل الإسلام- لم تكن منطقة جرداء من المدنية قحلاء من الحضارة، بل كانت فيها مراكز لهذه ومراكز لتلك. وأن ألفاظ الجهل والجاهل والجهالة والجاهلية لم تكن تعنى العطل من الحضارة أو البُطل من المدنية، لكنها كانت تفيد ما هو ضد العلم، كما كانت تدل على سرعة الغضب والحدة واقتراف المظالم مما هو ضد الحلم والسِّلم والتروى وحسن الأخلاق. ثم اكتسب اللفظ معنى دينيا - بتأثير فرقة المعرفيين (الغنوصيون) - فصار يعنى الوثنية أو إنكار الله وعدم الشهادة له. واستمر هذا المعنى الى مابعد الإسلام، فصار ثم مفهومان للجاهلية: الشرك والوثنية من جانب، وجاهلية (أو حدة) الخلق من جانب آخر.

ولبيان طبيعة العرب فى العصر الجاهلى، وأثر ذلك على فهمهم للإسلام وعملهم به، فإن الأمر يقتضى تناول ذلك من مناظير متعددة تبحث الحالة السياسية، والحالة العقلية، والحالة الاجتماعية، والحالة الدينية.

الحالة السياسية

كان عرب شبه الجزيرة العربية ينقسمون الى فريقين: اليمنيون أو القحطانيون (اليقطانيون) من جانب، والعدنانيون أو النزاريون أو المضريون أو المعديون من جانب آخر [١٣]. وبين هذين الفريقين يدور التاريخ العربى، والإسلامى، فى صراع مستمر وتنافس متصل وتنازع متبادل.

وكان القحطانيون (أو اليمنيون) يقيمون أصلا فى الجنوب، فى أرض اليمن، أكثر مناطق شبه جزيرة العرب خصوبة وخضرة وازدهارا. وفيها أقيمت عدة ممالك، منها مملكة معن ومملكة حضرموت التى كانت عاصمتها مدينة سبأ الشهيرة.

وكان العدنانيون (المكيون) يقيمون حول مكة، حتى اجتمع الأمر الى قبيلة قريش بزعامة قصىِّ بن كلاب، فاستقرت فى مكة ذاتها، وأقامت نظاما سياسيا، سيلى بيانه.

وعندما انهار سد مأرب (بعد سيل العرم من ٤٤٧ - ٤٥٠ م ثم ٥٣٢م) خربت مملكة سبأ

(نسبة إلى عاصمتها) فتركها كثير من القحطانيين وهاجروا إلى الشمال، فمكثت قبيلة منْهم (تدعى بنى خزاعة) فى مكة فترة، ثم تركتها، واستقر بعض القحطانيين فى المدينة وانتهوا الى قبيلتى الأوس والخزرج، كما ذهب بعضهم إلى الشمال الأقصى فى سوريا، وبعض آخر إلى الشمال الأدنى من بلاد العرب.

وفى هذه المنطقة الأخيرة تكونت إمارة (أو مملكة) الغساسنة التى كانت توالى، وتخضع، للروم البيزنطيين (الامبراطورية الرومانية الشرقية). وكان هؤلاء البيزنطيين يركنون إلى هذه الإمارة لتحول بينهم وبين غارات البدو الأعراب، بينما كان الفرس يعولون فى نفس الغرض على مملكة (أو إمارة) الحيرة.

وكانت إمارة الحيرة هذه تقع فى منطقة العراق الحالية، فتقف كسد منيع بين الامبراطورية الفارسية، والبدو الأعراب.

وثم تقسيمان لعرب شبه الجزيرة.

ففى التقسيم الأول: عرب عاربة (وهم قبائل عاد وثمود وطسم إلى آخر ذلك)، وقد بادوا. وعرب متعربة (وهم اليمنيون القحطانيون) يُعدون عربا من الدرجة الثانية؛ وعرب مستعربة (وهم العدنانيون) ويعتبرون عربا من الدرجة الثالثة.

وفى التقسيم الثانى: عرب عاربة هم اليمنيون القحطانيون (وهم عرب من الدرجة الأولى). وعرب مستعربة هم العدنانيون (وهم عرب من الدرجة الثانية).

وكان العرب يميزون بعضهم عن بعض، فيضع عرب اليمن القحطانيون عمائم صفر ويرفعون رايات صفر، بينما يضع عرب عدنان (المكيون) عمائم حمر ويرفعون رايات حمر. وكان كل فريق يرفع راياته فى الحرب التى كانت دائما أبدا مستعرة بينهما.

وإلى هذا التقسيم يشير أبو تمام وهو يصف الربيع فيقول:

محـمـرةٌ مصـفـرةٌ فكـأنها ∴ عُصْب تيمّن فى الورى وتمضّر(١٤)

ومنذ قصى بن كلاب استقرت قريش فى مكة وكونت عصبة (وكانت من قبل تدعى قبيلة النضر بن كنانة) .. وقد أنشأ قصى هذا دارا سميت دار الندوة كانت مركز النشاط السياسى والاجتماعى والقبلى، وصار لقريش نظام سياسى وإدارى ينقسم إلى الحجابة، والسقاية، والرفادة، والندوة، واللواء، والقيادة، والمشورة، والأشناق، والقبة، والسفارة، والإيسار والأزلام، والحكومة.

وكانت قبيلة قريش قد انقسمت إلى فرعين (بطنين) كبيرين وثمانية فروع (بطون) أخرى أقل شأنا. والفرعان الكبيران هما بنو هاشم، وبنو أمية (عبد شمس)، أما الفروع الأخرى فهى نوفل وعبد الدار وأسد وتيم ومخزوم وعدى وجمح وسهم. ونظرا للتنافس الشديد على الرياسة (أو الملك أو الإمارة) بين الفرعين الكبيرين بنى هاشم وبنى أمية، وعدم قدرة أحدهما على

السيطرة على الآخر، ومن ثم على الآخرين، ليصبح له وحده الرياسة والسيادة والملك والإمارة، فقد قسمت قريش نظامها السياسى والإدارى بين جميع الفروع؛ ربما فى انتظار فرصة أو زعامة أو قيادة ترجع لأحد الفرعين الكبيرين السيطرة وتجمع الكل تحت إمارة أو مُلك واحد.

والحجابة، هى سدانة البيت الحرام، أى تولية مفتاح بيت الله (الكعبة)، وكانت لبنى عبد الدار، وانتهت فى عهد النبى إلى عثمان بن طلحة.

والسقاية، هى سقى الحجاج كلهم الماء العذب، ونبذ التمر والزبيب والشراب لهم، وكانت لبنى هاشم.

والرفادة، هى إطعام الطعام لسائر الحجاج، إذ كانت تُمد لهم الأسمطة فى أيام الحج. وكانت لبنى نوفل.

والندوة، هى الإشراف على دار المشورة التى تجتمع فيها قريش، وغيرهم من العرب، من أهل الرياسة، ممن بلغ من العمر أربعين عاما. ولم يكن يُعقد نكاح (زواج) لقرشى إلا فيها. وكانت الندوة فى بنى عبد الدار.

واللواء، كان راية معقودة على رمح ينصب علامة على اجتماع الجيش لحرب الأعداء، وكان اسم الراية «العقاب»؛ وكان اللواء لبنى أمية.

والقيادة، هى إمارة الجيش ورياسة الحرب، وكانت تعطى لمن يُندب لذلك وإلا فلبنى أمية حيث كان اللواء .

والمشورة، هى جمع الشورى، وكانت لبنى أسد.

والأشناق، وهى فرض الديات والمغارم، وكانت لبنى تيم (ومنهم أبو بكر الصديق).

والقبة، وهى ماتودع فيه تجهيزات الجيش، والأعنّة (خيول الحرب) وكانت لبنى مخزوم (ومنهم خالد بن الوليد).

والسفارة، هى الإصلاح بين الناس والتوسّط بين القبائل أو بين البطون وكانت فى بنى عـــدى(ومنهم عمر بن الخطاب).

والإيسار والإزلام، وهى ضْرب الميسر وإخراج الأزلام، وكانت لبنى جمح.

والحكومة، هى القضاء بين الناس والفصل فى الخصومات- بالاحتكام - والإشراف على الأموال المحجّرة (أى الموقوفة على المعبودات)، وكانت لبنى سهم.

وهذا التوزّع فى الاختصاصات بين فروع قبيلة قريش كان فى حقيقته تقسيما للسلطات بينهم جميعا، لما سلف بيانه من عدم ظهور زعيم قوى أو رئيس مُطاع يجمع الكل تحت لوائه ويحشرهم فى كنفه. ويقال فى ذلك إنه لم يظهر أحد على هذه الشاكلة والقوة منذ عهد عمرو ابن لحىّ (وهو من خزاعة) . وقد بلغ عمرو هذا فى العرب من الشرف مالم يبلغه عربى قبله ولابعده فى الجاهلية، وذهب شرفه فى العرب كل مذهب حتى صار قوله دينا متبعا لايُخالف .

ويقال - فى كلام البعض - إن عمرا صار للعرب ربا (أى سيدا)، يتخذون مايراه لهم شرعة ومنهاجا، وهو أول من نصب الأصنام حول الكعبة، إذ جاء لكل قبيلة بصنم لمعبودهم ووضعه فى الكعبة ليجمعهم جميعا، ويجعل من كعبة مكة مثابة للعرب كلهم. وكان الحجاج يلبون قائلين «لبيك اللهم لبيك، لبيك لاشريك لك لبيك» لكنّ عمرا أضاف إلى التلبية «إلا شريكا هولك، تملكه وما ملك» فتبعه العرب فى ذلك، وظلت تلك هى تلبية الحجاج حتى أعادها الإسلام الى صيغتها الأولى. وفيما قيل عن عمرو هذا أنه كان له تابع من الجن يوحى إليه[١٥].

ورغم ما أنف بيانه، فقد كان لفظ «الملك» معروفا لدى قريش وعند العرب. وهو لفظ يطلق على الملك، وعلى الأمير (غالبا)، وعلى الرئيس. من ذلك ملكة سبأ وامرؤ القيس ملك الحيرة (الذى لقب نفسه فى نص وجد على قبره، ونقش سنة ٣٢٨ م : ملك العرب كلهم)، هذا فضلا عن ملوك الغساسنة فى الشمال.

وقد ورد لفظ «ملك» فى الشعر الجاهلى مرارا، بمعناه ذاك، فقد قال عبيد بن الأبرص الأسدى (المتوفى سنة ٥٥٥م):

أنـت المليـك عليـهُم .·. وهـم العبيـد إلى القيـامهْ

وقال زهير بن جناب الكلبى :

ونادمت الملوك من آل عمرو .·. وبعـدهم بنـى عبـد السـماء

وقال أوس بن حجر :

أم من يكون خطيب القوم إذ حفلوا .·. لدى الملـوك ذوى أيـد وأفضـال

وعلى الرغم من شيوع لفظ «الملك»، فإن عرب نجد والحجاز كانوا يستعملون فى معناه لفظى «السيد» و«الأمير». أما فى أنحاء اليمن فقد كانوا يطلقون على الرئيس أو الزعيم أو الحاكم لفظ «القيل». وبيان اشتقاق هذا اللفظ - مقارنة بسائر اللغات السامية - يفيد أن معناه الأصلى إنما هو القائل أو المتكلم . ولذلك يُرى أن الرئيس سُمىَّ زعيما لأنه يزعم عن جماعته أى يقول عنهم، ومن ثم دُعى قيل أو مقول[١٦]. وهذا التقدير الشائع فى اللغات السامية - ومنها العربية - يربط بين الرئيس والقول ويجمع بين المُلكْ والزَّعم، فيفترض أن الرئيس هو من يقول عن جماعته وأن الملك هو من يزعم عنهم، وهكذا. وهذا الفهم يشترط فى الملك أو الحاكم أو الأمير أو الرئيس أو الزعيم قدرة فائقة على التعبير، وفصاحة واضحة فى القول، وطلاقة ظاهرة فى الحديث.

أما الحكومة فلم تكن تفيد فى العصر الجاهلى (وفى صدر الإسلام) معنى سياسة أمور الناس، وإنما كان يُقصد بها - على نحو ما أنف بيانه - وظيفة الفصل فى الخصومات،

والقضاء بطريق التحكيم فى الأنزعة، كما كانت تعنى الحكمة . وفى هذا المعنى يقول النابغة الذبيانى:

فكن كأبيك أو كأبى بـــــــراء .·. تصادفك الحكومة والصواب

ويقول ذو الإصبع العدوانى:

بعد الحكومة والفضيلة والنهى .·. طـــاف الزمـــان عليهم بأوان

وقول هزيلة (من طسم) ..

لعمرى لقد حكمت لامتورعا .·. ولا فهـما عنـد الحكومة عالما

وخلاصة الحالة السياسية فى شبه جزيرة العرب - فى العصر الجاهلى - أنه كانت بها أكثر من مملكة (أو إمارة) وأكثر من ملك (أو أمير)، إلا منطقة الحجاز، وبالذات مكة. ذلك أنه نظرا للصراع الحاد والتنافس الشّديد بين الهاشميين والأمويين، وقيام شبه توازن بينهما، فإنه لم يقم فيهم ملك، وإنما توزعت الرياسات والإمارات على كافة بطون قريش، على ماسلف إيضاحه.

على أن فراغ الرياسة وخلو الزعامة لم يمنع قريش من أن تتطلع دائما إلى قائد وقائل، يوحّد كلمتها ويجمع شملها ويرفع شأنها؛ وكان مثّلها فى ذلك عمرو بن لحى (من خزاعة التى سيطرت على مكة قبل قريش) أو مثل قصى بن كلاب الذى جمع قريشا تحت لوائه ومكن لها من السيطرة على مكة وشغْل مكان متميز فى شبه جزيرة العرب.

وإلى جانب هذا التطلع من قريش الى ملك أو أمير، فإن المؤرخين يرصدون قيام حركة كبيرة بين زعماء الحجاز - فى القرن السادس الميلادى (وهو القرن الذى ولد فيه النبى صلى الله عليه وسلم سنة ٥٧٠م) - أفضت إلى صراعات ونضالات حيث كان كل واحد منهم يطمع فى أن يستأثر بالحكم ليتمكن من أن يشيد أركان مملكة جديدة[١٧].

وتطلع قريش إلى مُلك أو إمارة، من جانب؛ وطمع زعماء الحجاز فى الملك والإمازة من جانب آخر، أمران كان لهما أثر بالغ شديد النتائج بعيد المدى على فكرة النبّوة ثم على نظام الخلافة الإسلامية. ذلك أن العرب - تحت تأثير هذين الاتجاهين - لم يستطيعوا استيعاب فكرة النبوة أو تمثل مبدأ الوحى، وإنما نظروا إليهما بمنظار الملك وحكموا عليهما بتأثير الإمارة.

وفى هذا المعنى يقول عبدالله بن الزبعرى:

لعبـت هاشـم بالملك فلا .·. خبر جاء ولا وحى نزل.

ويقول الوليد بن يزيد، الخليفة الأموى (٧٠٧ - ٧٤٤م) والذى حكم من ١٢٥ هـ /٧٤٣م إلى ١٢٦ هـ / ٧٤٤م.

تلعب بالنبوة هاشمى ∴ بلا وحى أتاه ولا كتاب

وإذا كانت النبوة ذاتها قد فُهمت من جانب القرشيين، وغيرهم، على أنها ملك وإمارة ؛ فلا غرابة أن تكون الخلافة فى تقديرهم ملكا صريحا وإمارة محضة. ومن هذا المنزع، فإن الصراع والتنافس بين الهاشميين والأمويين - على سيادة قريش والإمارة عليهم - سرعان ماظهر مع نظام الخلافة، واحتد واحتدم باسم الدين وتحت لواء الشريعة، حتى أصبحت الخلافة الإسلامية، بل والتاريخ الإسلامى نفسه، وحتى وقت قريب، بيانا ونتائج لهذا التنافس وذلك الصراع.

الحالة العقليـــة

قيل قديما : إن الشعر ديوان العرب[١٨]، بمعنى أن الشعر كان دائما سجلا واقعا حيا لأخلاقهم وعاداتهم وعقليتهم وعقائدهم، وفى جملة واحدة: إن الشعر كان ذات أنفسهم. وليس يعنى هذا أن كل الناس كانوا على مستوى الشعراء وفهمهم، أو كانوا عى عقيدتهم؛ لكنه يفيد تعبير الشعر عن طبائع الناس وعوائدهم وتفكيرهم، كما أنه غالبا مايسفر عن حقيقتهم.

فالشعر - فى لغة العرب - يعنى العلم. يقال «ليت شعرى» أى ليت علمى. وأشعره بالأمر أى أعلمه به، ومن ثم فالشاعر هو العالم ؛ ويقصد به من يشعر (أى يعلم) بما لايشعر به (أى يعلم به) غيره. وقد جاء فى القرآن الكريم لفظ «يشعركم» بمعنى «يعلمكم» «ومايشعركم أنها إذا جاءت لايؤمنون» (سورة الأنعام ٦:١٠٩)[١٩]

ولأن الشعر ديوان العرب كما سلف، ولأن الشاعر يعلم مالايعلمه غيره، فإن استكناه الشعر الجاهلى واستجلاء أفكار الشعراء يكون أمرا لازما، لامحيص عنه ولامعدى منه، لبيان الحالة العقلية فى العصر الجاهلى.

وقد حوى الشعر الجاهلى آراء مؤمنة بالله، وآراء ملحدة، وآراء عدمية.

أ - فمن الشعر الذى حمل الإيمان بالله وعبر عنه:

يقول امرؤ القيس (المتوفى سنة ٥٦٥م) :

تلك السحاب إذا الرحمان أرسلها ∴ روى بها من محول الأرض إيباسا

تلك الموازيـــن والرحمـان أنزلهـــا ∴ رب البـرية بـين النـاس مقياســـا

ويقول :

أرى إبلى والحمد لله أصبحت ∴ ثقـالا إذا ما استقبلها صعـودها

ويقول حاتم الطائى (المتوفى سنة ٦٠٥م).

إلهـــهمُ ربى وربى إلهـــهم ∴ فأقسمت لا أرســو ولا اتمعد

ويقـول :

لا أخذل المولى وإن كان خاذلا ∴ ولا أشتم ابن العم إن كان مفحما

لحى الله صعلوكا مناه وهمه ∴ من العيش أن يلقى لبوسا ومطعما

ويقول :

أ أفضح جارتى وأخون جارى ∴ معاذ الله أفعل ماحييت

ويقول :

أتانى من الديان أمس رسالة ∴ وعذرا بحى مايقول مواسل

ويقول :

نظرت بعينه فكففت عنه ∴ محافظة على حسبى ودينى

ويقول النابغة الذبيانى (المتوفى سنة ٦٠٤م) فى وصف ملوك غسان:

محلتهم ذات الإله ودينهم ∴ قويم فما يرجون غير العواقب

ويقول:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة ∴ وليس وراء الله للمرء مذهب

ويقول :

فلما رأى أن ثمرّ الله ماله ∴ فأصبح مسرورا وسد مناقره

......

ولما وقاها الله ضربة فأسه ∴ وللبر عين لاتغمض ناظره

فقال تعالى نجعل الله بيننا ∴ على مالنا أو تنجزى لى آخره

فقالت معاذ الله أفعل إننى ∴ رأيتك مسحورا يمينك فاجره

ويقول قس بن ساعدة(المتوفى سنة ٦٠٠م):

الحمد لله الذى ∴ لم يخلق الخلق عبث

ويقول المتلمس (المتوفى سنة ٥٨٠ م) :

واعلم علم حق غير ظن ∴ وتقوى الله من خير العتاد

ويقول طرفة (المتوفى سنة ٥٦٤ م) :

لتنقبن عنى المنية إنْ ∴ نّ الله ليس لحكمه حكم

ويقول ورقة بن نوفل (المتوفى سنة ٥٩٢ م):

بدينك ربا ليس ربا كمثله ∴ وتركك جنّات الجبال كما هيا

وإدراكك الدين الذى قد طلبته ∴ ولم تك عن توحيد ربك ساهيا

أدين لرب يستجيب ولا أرى .·. أدين لمن لايسمع الدهر داعيا

أقول إذا **صليت فى** كل بيعة .·. **تباركت** قد أكثر باسمك داعيا

ويقول أعشى قيس (المتوفى سنة ٦٢٩ م) :

وذا النصب المنصوب لاتنسكنه .·. **ولاتعبد الأوثان والله فاعبدا**

ويقول :

لأعطاه **رب العرش** مفتاح بابها .·. ولو لم يكن باب لأعطاه سلما

ويقول المثقب العبدى (المتوفى سنة ٥٨٧ م) :

وأيقنت **إن شاء الإله** بأنه .·. سيبلغنى أجلادها وقصيدها

ويقول عدى بن زيد (المتوفى سنة ٥٨٧ م):

سعى الأعداء لا يألون شرا .·. عليك **ورب مكة** والصليب

ويقول :

ناشدتنا **بكتاب الله** حرمتنا .·. ولم تكن **بكتاب الله** ترتفع

ويقول سلامة بن جندل (المتوفى سنة ٦٠٨ م) :

كم من فقير **بإذن الله** قد جبرت .·. وذى غنى بوأته دار محروب

ويقول ذو الإصبع العدوانى (المتوفى سنة ٦٠٢ م):

لولا أواصر قربى لست تحفظها .·. **ورهبة الله** فيما لايعادينى

الله يعلمنى **والله** يعلمكم .·. **والله** يجزيكم عنى ويجزينى

ويقول الحصين بن الحمام (المتوفى سنة ٦١١ م):

أعوذ بربى من المخزيا .·. ت يوم ترى النفس أعمالها

وخفت الموازين بالكافر .·. ين وزلزلت الأرض زلزالها

وسُعْرت النار فيها العذاب .·. وكان السلاسل أغلالها

ويقول عنترة العبسى (المتوفى سنة ٦١٥ م) :

قسما **بالذى أمات وأحيا** .·. وتولى الأرواح والأجساما

ويقول :

يقصون ذا الأنف الحمى وفيهم .·. حلم وليس **حرامهم بحلال**

ويقول :

إذا حمى الوغى نروى القنا .·. **ونعف عند تقاسم الأنفال**

ويقول :

مـــا ء الحياة بـذلة كجهـــنم .·. **وجهـــنم** بالعز أطيب مـــنزل

ويقول الحارث بن الكلزة :

وفعـــلنا بهم كما علم اللــــه .·. ومـــا إن للخـــائنين دمـــاء

ويقول مويلك المزموم يرثى أمرأته:

صلى عليك الله من مفقودة .·. إذ لا يلائمك المكان البلقع

ويقول آخر :

صلى الاله على صفى مدرك .·. يوم الحساب ومجمع الأشهاد[٢٠]

ويقول أمية بن أبى الصلت (المتوفى سنة ٦٢٤م):

كل دين يوم القيامة عنـ .·. **ـد الله إلا دين الحنيفة زور**

ويقول :

إلــه العالمين وكل أرض .·. ورب الراســيات من الجبـال

بناها وابتنى سبعا شدادا .·. بــلا عمـد يُرين ولارجال

وســواها وزينهـا بنـــور .·. من الشمس المضيئة والهلال

ويقول :

إلـى اللــه أهـدى مدحتى وثنائيا .·. وقولا رصينا لاينى الدهر باقيا

إلى **الملك** الأعلى الذى ليس فوقه .·. **إلــه ولا رب يكـــون مدانيــــا**

ألا أيهـا الانســان إيـّاك والـردى .·. **فإنـك لاتخفـى مـن الله خـافيا**

ويقول لبيد (المتوفى سنة ٦٧١ م):

ألا كل شىء ما خلا الله باطل .·. وكــل نعـــيم لا محــالة زائـــل

ويقول :

وكل امرىء يوما سيعلم سعيه .·. إذا كُشفت عند **الإله** الحصائل

ويقول :

إن تقــوى ربنـــا خـير نفـل .·. وبـإذن اللـه ريثى وعجل

أحمــد اللــــه، فــلا نـد لـــه .·. بيـديه الخير ماشاء فعل

من هداه ســـبل الخير اهتدى .·. ناعم البال ومن شاء أضل

ويقول عمرو بن كلثوم (المتوفى سنة ٦٠٠م) :

معاذ الإله أن تنوح نساؤنا .·. على هالك أو أن تضج من القتل

ويقول زيد بن عمرو بن نفيل (المتوفى سنة ٦٢٠ م):

عذت بمن عاذ به إبراهيم .·. مستقبل الكعبة وهو قائم

ويقول :

لاهمّ إنى حرم لاحلة .·. وإن دارى أوسط المحلة
عند الصفا ليس به مضلة

ويقول :

فلا العزّى أدين ولا ابنتيها .·. ولاصنمى بنى طسم أدير

أربا واحدا أم ألف رب .·. أدين إذا تقسمت الأمور

ولكن أعبد الرحمن ربى .·. ليغفر ذنبى الرب الغفور

فتقوى الله ربكم احفظوها .·. متى ماتحفظوها لاتبوروا

ويقول :

أسلمت وجهى لمن أسلمت .·. له الأرض تحمل صخرا ثقالا

دحاها فلما رآها استوت .·. على الماء أرسى عليها الجبالا

وأسلمت وجهى لمن أسلمت .·. له المزن تحمل عذبا زلالا

(ب) ومن الشعر الملحد والعدمى مايقوله الأعشى المتوفى سنة ٦٢٩م).

إستأثر الله بالوفاء وبالعد .·. ـدل وولّى الملامة الرجلا

ويقول آخر :

حياة ثم موت ثم بعث .·. حديث خرافة يا أم عمرو

ويقول زهير بن أبى سلمى (المتوفى سنة ٦٢٧م).

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب .·. تمته ومن تخطى يعمر فيهرم

(جـ) ومن الشعر الذى يحمل ألفاظا دينية وتعبيرات دينية مثل : الوحى، الشريعة، النذير، خليل الله، البر، النوافل، مكارم الأخلاق، قصد السبيل، جبريل وميكال، سنّة وغيرها.

يقول زهير بن أبى سلمى (المتوفى سنة ٦٢٧م).

لمن الديار غشيتها بالفرفر .·. **كالوحى** فى حجر المسيل المخلد

ويقول :

دار لأسماء بالغمرين مائلة .·. **كالوحى** ليس من أهلها أرم

ويقول عدى بن زيد (المتوفى سنة ٥٨٧م):

ينتاب بالعرق من بقعان معهده .·. ماء **الشريعة** أو فيضا من الأجم

ويقول دريد بن الصمة (المتوفى سنة ٦٠٣ م):

فالطعن منى فى الوغى **شريعة**

ويقول ورقة بن نوفل (المتوفى سنة ٥٩٢ م):

لقد نصحت لأقوام وقلت لهم .·. أنا **النذير** فلا يغرركم أحد

ويقول:

تلاقى **خليل الله** فيها ولم تكن .·. من الناس جبارا إلى النار هاديا

ويقول زهير بن أبى سلمى (المتوفى سنة ٦٢٧ م):

ومن يومى لايذمم **ومن يُهد قلبه** .·. إلى مطمئن **البر** لايتجمجم

ويقول النابغة الذبيانى (المتوفى فى سنة ٦٠٤ م):

لولا الهمام الذى ترجى **نوافله** .·. لقال راكبها فى عصبة سيروا

ويقول امرؤ القيس (المتوفى ٥٦٥ م):

وكل **مكارم الأخلاق** صارت .·. إليه همتى وبه اكتسابى

ويقول عبيد يغوث (المتوفى ٥٨٥ م):

أحقا **عباد الله** أن لست سامعا .·. نشيد الرعاء المقربين المثاليا

ويقول أمية بن أبى الصلت (المتوفى سنة ٦٢٤ م):

أمين **لوحى القدس جبريل** منهم .·. **وميكال** ذو الروح القوى المسدد

ويقول خالد بن عتبة الهذلى:

ولاتجزعن من سيرة أنت سرتها .·. فأول راض سنّة من يسيرها

ويقول نصيب :

كأنى **سننت** الحب، أول عاشق .·. من الناس إذ أحببت من بينهم وحدى

ويقول لبيد (المتوفى سنة ٦٧١ م):

ومن معشر **سَنت** لهم آباؤهم .·. ولكل قوم **سُنّة** وإمامها

ويقول المتلمس (المتوفى سنة ٥٨٠ م) :

لأورث بعدى **سُنّة** يقتدى بها .·. وأجلو عن ذى شبهة أن أتوها

ويقول الحصين بن حمام (المتوفى سنة ٦١١م) :

وخفت الموازين بالكافرين .·. **وزلزلت الأرض زلزالها**

ونادى مناد بأهل القبور .·. **فهبوا لتبرز أثقالها**

ويقول :

فواعجبا حتى خصيلة أصبحت .·. موالى عز **لاتحل لها الخمر**

ويقول عنترة العبسى (المتوفى سنة ٦١٥ م):-

وبعد **العسر** قد لاقيت **يسرا** .·. وملكا لا يحيط به الكلام

ويقول :

قسما بالذى **أمات وأحيا** .·. وتولى الأرواح والأجساما

ويقول امرؤ القيس (المتوفى سنة ٥٦٥ م):-

ومن الطريقة جائر وهدى .·. **قصد السبيل** ومنه ذو دخل

ويقول زهير بن أبى سلمى (المتوفى سنة ٦٢٧ م):-

سألنا **فأعطيتم وعدنا وعدتم** .·. ومن أكثر التسآل يوما سيحرم

ويقول كعب بن سعد الغنوى (المتوفى سنة ٦١٧ م):-

فإن تكن الأيام أحسنّ مرة .·. إلى فقد عادت لهن **ذنوب**

ويقول النابغة الذبيانى (المتوفى سنة ٦٠٤ م):-

ألم تر أن الله أعطاك **سورة** .·. ترى كل ملك دونها يتذبذب

ويقول رؤبة بن العجاج :-

ومسهم مامس **أصحاب الفيل** .·. **ترميهم حجارة من سجيل**

ولعبت طير بهم أبابيل (٢١)

ويقول الأعشى :-

واستشفعت من سراة الحى ذائقة .·. فقد عصاها أبوها **والذى شفعا**

ويقول امرؤ القيس :-

أتت حجج بعدى فأصبحت .·. كخط زبور فى **مصاحف** رهبان

ويقول أوس بن حجر :-

وباللات والعزى ومن دان دينها .·. وبالله، إن الله منهن أكبر

وإلى جانب هذا الشعر الوفير الزاخر كانت ثمّ نماذج من النثر ذى التفاعيل الحرة والإيقاعات المرسلة، تقع فيما بين موازين الشعر وسجع الكهان، أنس لها الناس وارتاحوا، فحفظوها وتمثلوا بها، خاصة مع وجود الإيقاع وقيام المقابلات وانتصاب التوازنات، ولجوئها إلى

الاستشهاد بالظواهر الطبيعية من نجوم وأمطار وأراض وبحور، وغيرها، ودعوتها الناس إلى عبادة الله وتقواه، وما إلى ذلك.

وأشهر هذه النماذج النثرية ما يُروى عن قس بن ساعدة الإيادى (المتوفى سنة ٦٠٠ م) والذى سمعه النبى(صلى الله عليه وسلم) قبل الرسالة فى سوق عكاظ، وكان يُعجب به ويقوله أشد الإعجاب فيردده عليه أبو بكر الصديق الذى كان يحفظه عن ظهر قلب، وهو يقول :

«أيها اناس اسمعوا وعوا، وإذا وعيتم فانتفعوا . إنه من عاش مات. ومن مات فات. وكل ماهو آت آت. مطر ونبات. وأرزاق وأقوات . وآباء وأمهات. وأحياء وأموات . وجمع وشتات. وآيات بعد آيات. ليل موضوع. وسقف مرفوع. ونجوم تغور. وأراض تمور. وبحور تموج . وتجارة تروج . وضوء وظلام. وبر وآثام. ومطعم ومشرب . وملبس ومركب . ألا إن أبلغ العظات، السير فى الفلوات، والنظر إلى محل الأموات.. إن فى السماء لخبرا . وإن فى الأرض لعبرا . ليل داج . وسماء ذات أبراج . وأرض ذات رتاج . وبحار ذات أمواج. مالى أرى الناس يذهبون فلا يرجعون. أرضوا بالمقام فأقاموا. أم تُركوا هناك فناموا. أقسم بالله قسما حقا . لا آثما فيه ولا حانثا. إن لله دينا هو أحب إليكم من دينكم الذى أنتم عليه.. تَباً لأرباب الغفلة. من الأمم الخالية. والقرون الماضية. يامعشر إياد . أين الآباء والأجداد . وأين المريض والعواد. وأين الفراعنة الشداد. أين من بنى وشيد وزخرف ونجد، وغره المال والولد. أين من بغى وطغى. وجمع فأوعى. وقال أنا ربكم الأعلى. ألم يكونوا أكثر منكم أموالا. وأطول منكم آجالا. طحنهم الثرى بكلكله. ومزقهم بتطاوله . فتلك عظامهم بالية . وبيوتهم خاوية . عمرتها الذئاب العاوية. كلاً بل هو المعبود...»

وقد قال أحد معاصرى قس بن ساعدة عنه :« دنوت منه وسلمت عليه فرد السلام، وإذا بعين خرارة فى أرض خواء ومسجد بين قبرين .. قال (قس)، هذا قبر أخوين لى كانا يعبدان الله معى فى هذا المكان لايشركان بالله شيئا.

* * *

وهكذا، فإن شبه جزيرة العرب بعامة، وأرض الحجاز بخاصة، كانت قبل البعثة المحمدية زاخرة بأفكار وآراء وأقوال كثيرة وواضحة ومحددة عن الله، وتوحيد ذاته، وصفاته، واليوم الآخر ؛ كما كانت ثم ألفاظ وعبارات وصيغ دينية متداولة بين الجميع ببساطة وطلاقة مثل : أسلمت، وسنة، وشريعة، ووحى، ونذير، ونوافل، وذنوب، وجهنم، وحلال، وحرام، وشفاعة ومصحف، والله أكبر. وزلزلت الأرض زلزالها، وأبرزت أثقالها، وبعد العسر يسرا، وعدنا وعدتم (أو عدتم وعدنا)، وصلى الله (أو الإله) على فلان، وليس كمثل الله شىء. إلى آخر ذلك.

وقد كان لكل أولئك أثر هام على فهم العرب (أو بالأحْرى الكثير منهم) لرسالة النبى

محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى تقديرهم لها، حتى من هؤلاء الذى بشروا بها وكانوا منتظرين لها عاملين بما دعت إليه.

فأمية بن أبى الصلت قال :-

ألا نبىٌ منا فيخبــرنا .·. مابعد غايتنا فى رأس محيانا

ومع ذلك فعندما قابل النبى (صلى الله عليه وسلم) وقرأ عليه النبى أوائل سورة يس أعرض وتأبّى ولم يسلم. وفيما بعد قال عنه النبى (صلى الله عليه وسلم) لقد أسلم شعر أمية ولم يُسلم قلبه . فشعره كله إسلام فى إسلام، ومع ذلك فقد رغب عن الإيمان بالرسالة المحمدية . وزيد بن عمرو بن نفيل (ابن عم عمر بن الخطاب) كان أول من ذكر لفظ الإسلام فى الشعر العربى، وكانت تصرفاته كلها (على نحو ماسوف يلى فيما بعد) إسلاما فى إسلام، ومع ذلك فإنه لم يؤمن برسالة النبى (صلى الله عليه وسلم) مع أنه أدرك الرسالة وتوفى بعدها بفترة .

ولقد جرى بين العرب قبل البعثة النبوية قول يقول «لقد أظل عهد نبى»، ومع ذلك فعندما جاء النبى (صلى الله عليه وسلم) لم يسلموا ولم يسلّموا به، ولعل ذلك راجع إلى انتشار أفكار التوحيد والدين والإسلام والألفاظ والعبارات السالف بيانها على ألسنة الشعراء وفى ديوان العرب وفى وجدان الناس، مما جعل هؤلاء المترددين فى الإيمان بالنبى (صلى الله عليه وسلم) أو العازفين عن الاعتقاد فى رسالته يصدرون فى تصرفاتهم عن اعتبار هذه الرسالة جزءاً من أعمال الشعراء وامتدادا لأقوال الحكماء، صيغت فى أسلوب مغاير للقالب الشعرى ومقارب لأسلوب قس بن ساعدة، وظنوا أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قصد بدعوة الناس إلى الإيمان به رسولا لله ونبيا لهم أن يصبح سيدا عليهم وملكا فيهم، ومن ثم فقد ظلوا أمدا محجوبين عن استيعاب فكرة النبّوة، واستمروا أبدا معزولين عن تشرب مبدأ الرسالة؛ ونظروا إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) نظرة من يرجو سيادة باسم الله، ويطلب ملكا بدعوى النبوة.

ولو أنصَف هؤلاء وهؤلاء لأدركوا أن ورود ألفاظ دينية فى قصيدة لشاعر أو وجود صيغ مشتركة فى الشعر والقرآن لايقدح فى رسالة النبى (صلى الله عليه وسلم) ولا ينال من إعجاز القرآن . فالقرآن نزل بلغة عربية وكان من الضرورى أن تتضمن مفرداته ألفاظا عربية وأن تحتوى آياته على صيغ شائعة، لكنه - مع ذلك - جماع كل قول وفصل أى خطاب، وإعجازه فى شموله وإحاطته وفى تركيبه ذاته . ومن جانب آخر، فإن الشعراء كانوا يطلقون قولا أو رأيا أو مثلا لكنهم لم يعملوا أبدا على إيجاد الحالة الوجدانية العامة التى تجعل من أفكارهم معتقدا كاملا شاملا، وهذا بذاته هو الفارق الهام بين الشاعر والنبى، بين الحكيم والرسول . فالنبى أو الرسول لايكتفى بقول شارد أو برأى واحد. لكنه يعمل جاهدا على نشر الدعوة وعلى تكوين الجماعة المؤمنة، ويجاهد فى ذلك مهما وجد عنتا أو صادف إرهاقا أو تعرض للأذى.

غير أنه مما لاشك فيه أن الأذهان المختلطة والأفهام المضطربة فى استيعاب رسالة النبى (صلى الله عليه وسلم) وتمثل دعوته وتشرب روح الدين، كانت ذات أثر حاسم ومباشر فى

تحول الخلافة إلى ملك، وصيرورتها سلطانا أرضيا ونزوعها إلى السيطرة المادية والانبساط السلطانى والانتشار التملكى، وتنكبها روح الدين وصميم الإسلام.

لقد سلم الناس للنبى طوال حياته، وما إن توفاه الله حتى ظهرت نزعات التأمّر وبدت رغبات التملك ؛ وشيئا فشيئا تحولت الخلافة إلى ملك عضوض وانتهت إلى إمارة دنْيوية.

الحالة الاجتماعية

كانت الحالة الاجتماعية، فى شبه جزيرة العرب، قبل البعثة المحمدية، أخلاطا متنافرة وأمشاجا متناثرة، لا انسجام بينها ولاتوافق أو تقارب. ذلك أن سكان شبه الجزيرة كانوا مختلفين اختلافا شديدا فى أحوال الحضارة والمدنية والبداوة.

ففى مكة، كانت تقيم قبيلة قريش[٢٢]، وكان رجالها يعملون بالتجارة أو يشتغلون بخدمة الكعبة والحجاج؛ وكانوا لذلك يشعرون بتميز خاص واعتزاز بأنفسهم. فمع وجود أكثر من كعبة فى منطقة شبه الجزيرة، مثل كعبة الطائف، وكعبة نجران فى اليمن وغيرهما [٢٣]، فإن وجود مكة فى طريق القوافل، واتجاه سادة قريش الى وضع أصنام لمعبودات البلاد والقبائل الأخرى داخل الكعبة فى مكة؛ هذا وذاك جعل من تلك الكعبة - بالذات - كعبة للناس جميعا ومثابة لكل أهل شبه الجزيرة، يمرون بها فى روحاتهم وغدواتهم ضمن القوافل، أو عندما يقصدون مكة للتجارة، ويجدون فيها أربابهم؛ فيجد أهل الطائف معبودهم اللات، ويجد أهل المدينة معبودهم العزى.. وهكذا. ومؤدى ذلك أن صارت مكة أشبه مايكون بمجمع (بارثينون parthenon) لأرباب العرب، وصارت كعبتها متميزة على باقى الكعبات حتى جبّتهم، وصار أبناء قريش بذلك مُستعْلين على غيرهم، يرون أنهم رجال الله وأنهم سدَنة بيت الله.

وشأن التجار، ورجال الدين، فإن المكيين كانوا يقولون عن غيرهم ممن يقيمون فى مدن (أو بالتعبير القرآنى قرى) أخرى، ويعملون بالزراعة إنّهم أكّاريون، أى حراثين للأرض، أى زراعا، أى فلاحين، وكانوا من ثم يستعلون عليهم. وفى حديث أبى جهل عندما طُعن فى وقعة بدر أنه قال: «لولا أن قتلنى أكارى» . أى أنه لم يكن يأسف لموته، بل يحزن لأن أكّاريا (فلاحا من أهل المدينة) هو الذى قتله.

وكان أهل يثرب (المدينة) - على سبيل المثال - كشأن أهل المدن (القرى) صناعا وزراعا، أهل استقرار وعمل. وكانوا من هذا المعنى ينظرون إلى أهل مكة نظرة دنيا. وقد روى أن بعض المنافقين من الأنصار - فى عصر النبى - كانوا يقولون عن أهل مكة إنهم : الجلابيب[٢٤]، مما يفيد أن هؤلاء كانوا يرتدون الجلابيب ويختلفون بها عن أهل المدينة الذين كانوا يرتدون الْحلَلْ، وما يعْنى اتجاه أهل المدينة (أو على الأقل من كانت فيهم حمية الجاهلية) إلى الحط من شأن أهل مكة، والنظر إليهم على أنهم أقل منهم حضارة وأدنى مستوى.

وقد استمر هذا الصراع الحضرى بين أهل المدينة (القحطانيون) وأهل مكة (العدنانيون)

زمنا طويلا جدا، وصبغ التاريخ الإسلامى بصبغته، وكان له أثر حاسم على فكرة الخلافة ونظام الحكم فى الإسلام.

ومن أمثلة هذا الصراع أن أهل المدينة ظلوا طوال قرون وجود العرب فى الأندلس فى خلاف دائم مع أهل مكة، يصفون ذوقهم بأنه ذوق «بلدى» نسبة إلى البلد أو البلد الأمين (اسم مكة فى القرآن الكريم) إشارة بذلك إلى أنه ذوق غير مصقول، فيه خشونة وجفاف[٢٥]. كما كان أهل مكة - من جانب آخر. يعتبرون أنهم هم «الناس» وأولادهم هم «أولاد الناس» أى الارستقراطية أبناء الذوات (ذوو الحيثية) وأبناء العلية؛ آخذين لفظ الناس من أنه اللفظ الذى كان يطلق على القرشيين (أبناء قبيلة قريش)، وربما كان ذلك مأخوذا من لفظ «الناسة»[٢٦] وهو أحد أسماء مدينة مكة ؛ فإن نُسبوا إلى الناسة كانوا هم الناس.

وإلى جانب أهل الحضر (أو المدر) الآخرين فى شبه الجزيرة العربية، الذين كانوا يستقرون فى مدن (قرى) مثل الطائف وخيبر وغيرها، كان يوجد أهل الوبر أو الأعراب أو الأعاريب أو العربان الذين كانوا ينتشرون فى البادية[٢٧]. وكان هؤلاء - بلا شك - شأن أهل البدو البُدائيين، أقل كثيرا فى درجات التحضر وأدنى بمراحل فى سلم التمدن. وفيهم يقول القرآن الكريم : «الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله»(سورة التوبة ٩: ٩٧)، ويقول: «قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم» (سورة الحجرات ٤٩:١٤).

وأغلب هؤلاء الأعراب لم يدخلوا الإسلام- كما يقول القرآن - طائعين مختارين للدين ذاته، لكنهم فعلوا ذلك تسليما لسلطة النبى وسلطان المؤمنين من المهاجرين والأنصار، فظلت نظرتهم - من ثم - إلى مقام النبوة نظرة محكومين إلى حاكم، وتابعين إلى سيد، ورعايا إلى ملك، وهى نظرة سوف يكون لها أثرها الخطير فى تحديد معنى الخلافة، والخلط بينها وبين الملكية أو القيصرية أو الامبراطورية.

وليس أدل على تقدير وتفكير هؤلاء الأعراب من أنهم - حتى فى عصر النبى - كانوا يتوقعون المغانم من دخولهم الإسلام. كما كانوا يفهمون الصدقة (الزكاة) على أنها إتاوة ويكرهون أداءها، حتى لقد طلب بعضهم من النبى أكثر من مرة وضعها عنهم أنفة منهم وكبرياء، لولا أن ألزمهم بها القرآن بالآية «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم» (سورة التوبة ٩: ١٠٣)

وبعد وفاة النبى رفض كثير من هؤلاء الأعراب إعطاء الصدقة (الزكاة) إلى الخليفة أبى بكر، اعتبارا منهم بأن هذه الصدقة بنص الآية المنوه عنها خاصة بالنبى وحده، وأن حكمها رُفع عنهم بموته، وهى من ثم تُعد إتاوة إن دفعوها لغير النبى[٢٨]. وقد حاربهم أبو بكر على تفسير له مغاير حتى استسلموا لرأيه وعادوا يدفعون الصدقة (الزكاة) له. غير أنه كانت لهذه

الحرب، ولفهم الأعراب ولتخلفهم الحضارى أثر بالغ على الاتجاه الحربى أو العسكرى فى الإسلام، وعلى فكرة الخلافة ذاتها ورياسة المسلمين عموما.

وأبلغ وصف لهؤلاء الأعراب البدو أهل البادية والوبر، ماجاء فى شعر للقطامى (ولو أنه عاش فى العصر الأموى)، إذ يقول:

فمن تكن الحضارة أعجبته .·. فأى رجال بادية ترانا؟

ومن ربط الجحاش فإن فينا .·. قنا سُلُباً وأفراسا حسانا

وكنّ إذا أغرن على قبيل .·. فأعوزهن نهب حيث كانا

أغرن من الضّباب على حلال .·. وضُبة أنه من حان حانا

وأحيانا على بكر أخينا .·. إذا ما لم نجد إلا أخانا

ومن هذا الشعر الذى قيل فى العهد الأموى يبين حقيقة خلق الأعراب أو البدو البدائيين (أهل الوبر)، حتى فى العصر الإسلامى، وكيف أنهم - على عكس ما يقال - قد يتحللون من أى خلق أو رابطة أو قيم أو مثل، حتى ولو كانت الأخوة أو الدين - إذا ما كان فى ذلك سلب أو نهب.

ومن هؤلاء الأعراب نشأت جماعات الصعاليك[٢٩]، وهم فقراء ولصوص معا. كانوا يعيشون جائلين فى القفار والبوادى متحللين من كل رابطة أو خلق، مستخفّين بأى مبدأ أو قيمة، طالبين رزقهم من الصيد والغزو والنهب والسلب.

وفى هؤلاء الصعاليك يقول حاتم الطائى:

لحى الله صعلوكا مناه وهمه .·. من العيش أن يلقى لبوسا ومطعما

ولله صعلوك يساور همه .·. ويمضى على الأحداث والدهر مقدما

ويقول:

عُنينا زمانا بالتصعلك والغنى .·. كما الدهر فى أيامه العسر واليسر

ويقول:

ولن يكسب الصعلوك حمدا ولا غنى .·. إذا هو لم يركب من الأرض معظما

ويقول تأبط شرا الفهمى المتوفى سنة ٥٩٠ م:

قليل التشكى للمهم يصيبه .·. كثير الهوى، شتى النوى والمسالك

يظل بموماة ويمسى بغيرها .·. جحيشا ويعرورى ظهور المهالك

إذا حاص عينيه النوم لم يزل .·. له كالئ من قلب شيحان فاتك

ويجـعل عينيـه ربيئـة قلبـه .·. إلى سلة مـن حـد أخلـق صـائك

يرى الوحشة الأنس الأنيس ويهتدى .·. بحيث اهتـدت أم النجوم الشوابك

ويقول عنترة العبسى:

لحى اللـه صعلـوكا إذا جـن ليـله .·. مصافى المشاش آلفـا كـل مجـزر

يعـد الغنى مـن دهـره كل ليـلة .·. أصـاب قراها مـن صديق ميسر

ينـام عشـاء ثـم يصبـح طاويـا .·. يحب الحصى عـن جنـبه المتعـفر

قليـل التمـاس الـزاد إلا لنفـسه .·. إذا هـو أمسى كالعريش المجـور

فـذلـك إن يلـق المنـية يلقـها .·. حميدا، وإن لم يستـغن يوما فأجدر

وهذا الطبع الصعلوكى الذى يتحلل من النظام والروابط ويتعلل بالعدمية والفوضوية كان منتشرا راسخا فى الأعماق، مستقرا كامنا فى النفوس، وإن بدا على السطح فى صور واضحة أو أوضاع ظاهرة؛ وقد كان من أهم الأسباب التى أدت الى خلط الرياسة بالدين وصبغ الخلافة بالشريعة . ذلك لأن أصحاب مثل هذه الطباع - كما يقول عبد الرحمن بن خلدون بحق - لايحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة . وبتعبير آخر، فإن مثل هؤلاء الصعاليك الفوضويين العدميين - وأمثالهم وأضرابهم - وهم كثير، لايدينون لسلطة إلا إذا اصطبغت بالدين، ولايتطامنون لرياسة إلا إذا اختلطت بالشريعة، ولا يخضعون لأحكام إلا إذا كانت مقدسة.

الحالة الدينية

أ - كانت شبه جزيرة العرب، قبل البعثة المحمدية، تموج بكثير من المعتقدات والشرائع.

وجلىٌ مما سلف إيراده من الشعر الجاهلى أنه كان لدى كثير من العرب إدراك لوجود إله واحد للكون هو الله، وأنه كانت لكل قبيلة - مع هذا - أو إلى جانب هذا - معبود خاص جعلت له تمثالا، أى صنما.

فكانت اللات (وهى فى الغالب تأنيث لكلمة الله) معروفة فى آثار تدمر والنبط، وكانت تُمثل فى صخرة فى الطائف، وكانت تعبدها ثقيف.

وكانت الُعزى تمثل فى شجرات فى وادى نخلة عن يمين الذاهب من مكة إلى العراق، وكانت تعظمها قريش وبنو كنانة.

وكانت مناة [٣٠] إلهة قضاء الموت، وكانت تتمثل فى صخرة على ساحل البحر تراق عليها دماء الذبائح، وقد كانت تعظمها قبائل الأزد والأوس والخزرج.

وكان هُبَل مصنوعا من العقيق، فى هيئة إنسان.

وكان ثم تمثال لأساف (فى صورة رجل يقال إنه ابن عمرو) على الصفا، وآخر لنائلة (فى هيئة أنثى يقال إنها بنت سهل) على المروة[٣١].

وفى سبيل قريش لتثبيت مكانتها بين العرب، وترسيخ شأن الكعبة (التى آمنوا بأن إبراهيم وابنه اسماعيل عليهما السلام هما اللذان أقاماها) بينهم لتكون مثابة لهم جميعا، فقد عمدت إلى وضع أصنام لهذه الأرباب ولغيرها من أرباب العرب حول الكعبة، لتضمهم إليها وتربطهم بها[٣٢].

وكان العرب يتخذون هذه التماثيل (أو الأصنام) شفاعة لله. ويبين ذلك بجلاء مما جاء فى سبب تنزيل ونسخ آيتين من سورة النجم. ذلك أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان قد تلى على كبراء قريش سورة النجم فقال: «والنجم إذا هوى . ماضل صاحبكم وما غوى..... أفرأيتم اللات والعزى. ومناة الثالثة الأخرى» (تلك الغرانيق العلا. وإن شفاعتهن لترتجى) ثم أكمل السورة كلها وسجد فى آخرها، فسجد القوم (من القرشيين) - الذين لم يكونوا قد آمنوا به - جميعا ؛ ورفع الوليد بن المغيرة ترابا إلى جبهته فسجد عليه (لعدم إمكانه السجود على الأرض)، وقالوا قد عرفنا أن الله يحيى ويميت، وهو الذى يخلق ويرزق، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده، فإذا جعلت (والقول للنبى) لها نصيبا فنحن معك. غير أن جبريل عليه السلام قال للنبى (صلى الله عليه وسلم) بعدئذ إنه لم يوح إليه بالجملتين (تلك الغرانيق «الطيور البيض». العلا، وإن شفاعتهن لترتجى) وأوحى الى النبى مايفيد نسخهما. ثم نزلت فى ذلك الآية «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته (تلاوته)[٣٣] فينسخ الله مايلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته» (سورة الحج ٢٢ : ٥٢).

وكان بين العرب من يصلى، بصلاة لا تُعرف . كما كان بعضهم يصوم ويتحنث أى يتحنَّف. وكان من هولاء عبد المطلب جد النبى (صلى الله عليه وسلم) الذى كان يتحنث فى شهر رمضان، ويصومه نفس الصيام الذى فرض فى القرآن على المسلمين فيما بعد . وكان العرب يعتمرون ويحجون بنفس الشعائر التى فُرضت على المسلمين بعد ذلك، فيما عدا الاضافة - التى سلف بيانها - إلى التلبية، إذ كانت هذه الاضافة «إلا شريكا هولك، تملكه وما ملك»، قيل إن الذى أضافها هو عمرو بن لحى (من بنى خزاعة)، ثم نسخها الإسلام ورفعها من التلبية.

وظهرت قبل البعثة النبوية بفترة جماعة سمت نفسها : الحنيفية . والحنيفية لفظ مأخوذ من لفظ حنيف العبرى (חנף)[٣٤] وكان اليهود يطلقونه على كل من يختتن دون أن يعتنق اليهودية، وأطلقه العرب على الشىء أو الشخص المستقيم. وقيل إن من كان على دين ابراهيم فهو حنيف عند العرب، وقيل الحنيف من سنته الاختتان، فلما جاء الإسلام سموا المسلم

حنيفا[٣٥]، وقد قرأ البعض الآية الكريمة «إن الدين عند الله الإسلام» بقراءة تقول: «إن الدين عند الله الحنيفية»[٣٦].

وفى معانى الحنيفية، والحنيف، قيل :

تعلّـــم أن سيهديــكم إليـــنا .·. طـريـق لايجـور بكـم حنــيف

وقيل :

وأدركن أعجازا من الليل بعدما .·. أقـام الصلاة الـعـابد المتحـــنف

وقيل :

أقامــت بــه كمقــام الحنيـــــ .·. ــف شهرى جمـادى وشهـرى صفر

وكان أشهر هؤلاء الحنيفية ورقة بن نوفل، وأمية بن أبى الصلت، وقس بن ساعدة، وزيد بن عمرو بن نفيل وعثمان بن الحويرث، وعبيد الله بن جحش. وزيد هذا هو أول من ذكر لفظ الإسلام فى شعره، على نحو ما انف بيانه؛ كما أنه قال للنبى (صلى الله عليه وسلم) قبل البعثة: كيف تأكلون ماذُبح على النّصب؛ وكان يسند ظهره الى الكعبة ويقول : ليس فيكم من هو على ملة إبراهيم غيرى[٢٧]. وقيل إن عبد المطلب جد النبى (صلى الله عليه وسلم) كان من الحنيفية.

ب - وكانت اليهودية منتشرة فى شبه جزيرة العرب قبل البعثة المحمدية بقرون، وكانت ثم مستعمرات يهودية فى تيماء، وفى فدك وفى خيبر وفى وادى القرى وفى يثرب . وقد كانت أهمها جميعا يثرب هذه التى أصبحت مدينة النبى، أو المدينة اختصارا . وكان اليهود فيها ثلاث قبائل رئيسية هى: بنو النضير، وبنو قينقاع، وبنو قريظة.

ويرى بعض الباحثين أن اليهودية فى بلاد العرب لم تكن تطبق شريعة التلمود بدقة، وإنما بتأويل اقتضته ظروف الحال.

وكان لهؤلاد اليهود كتاب مقدس، هو العهد القديم، الذى يطلق عليه اسم «التوراة»، وكانوا هم يشيرون إليه بلفظ «الكتاب» ويؤمنون أنه قد أوحى به من الله إلى أنبيائهم كلمة كلمة. وكانوا يصلون خمس صلوات كل يوم، اختُصرت إلىٰ ثلاث صلوات، فى أول النهار، وفى وسط اليوم، وعند الليل. وكان لهم دعاء يتلونه - كما جاء فى التلمود (فى المشنا: أى النّصوص) - عندما يظهر الخيط الأبيض من الخيط الأزرق، قبل طلوع الشمس . وكانوا يصومون يوم عاشوراء (يوم كيبور) فى اليوم العاشر من شهر تشرين، وكانوا مطالبين بالإحسان وإعطاء الصدقة (zedakah زَدَقَه). وعند الصلاة - وحيثما كانوا - كان عليهم أن يوجهوا وجوههم إلى بيت المقدس. وكانوا يعتقدون أن اللغة العبرية - التى كانوا يقرءون بها التوراة والتلمود - هى لغة الجنة، أو اللسان المقدس، مع أن هذه اللغة لم تنشأ إلا فى القرن التاسع قبل الميلاد (بعد موسى عليه السلام بأربعة قرون) ولم تصبح لغة حديث إلا فى القرن الثالث الميلادى . وكان يؤذن لنسائهم أن يدخلن المجمع (الكنيس) يوم السبت بشرط وضع الحجاب[٣٨].

وفى التاريخ اليهودى واقعة هامة جدا، ذلك أن الملك اليهودى يوحنان هوركانوس أرغم طوائف بنى أدوم (الأدوميون) على اعتناق اليهودية صاغرين ؛ وكانت حجته فى ذلك أن الأدوميين إخوة لهم فى الجنسية (أى أنهم من جنس واحد)، إذ لم تكن بينهم فروق ظاهرة فى العقلية أو التقاليد، ومن ثم فقد أراد الملك بإرغام هؤلاء الأدوميين على اعتناق اليهودية أن يزيل الفارق الدينى ويوحد الجميع تحت عبادة إله[٣٩] واحد . وهذه الواقعة صارت مثلا في التاريخ، ونموذجا فى الواقع، لتوحيد شعب مُعين أو جماعة من جنس واحد، بإرغامهم جميعا على اعتناق عقيدة واحدة وعبادة إله واحد.

وقد كان ليهود المدينة أثر كبير فى التاريخ الإسلامى، ذلك أنهم لفتوا أنظار الأوس والخزرج إلى قرب ظهور نبى، فلما صادف بعض من هؤلاء النبى (صلى الله عليه وسلم) فى مكة سارعوا إلى بيعته (مبايعته) قبل أن يبايعه اليهود، ورغبة منهم فى أن يتميزوا على هؤلاء بنبى عربى، كما يفخر اليهود بأنبيائهم العبرانيين. ولما هاجر النبى (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة استبشر اليهود به، وظنوا أنه سوف يكون نصيرا لهم - وهم أهل الكتاب - على الأوس والخزرج الذين كانوا مشركين. وقد حرروا مع النبى (صلى الله عليه وسلم) صحيفة للتعاون فى المدينة (سوف يأتى بيانها تفصيلا فى الفصل التالى) . ثم حدث بعد ذلك خلاف بينهم وبين النبى (صلى الله عليه وسلم) لأسباب كثيرة، منها رغبة النبى فى إسلامهم حيث كان يقول : «لو آمن بى عشرة من اليهود لآمن بي اليهود[٤٠] وهو اتجاه للنبى (صلى الله عليه وسلم) لتوحيد الشرائع كلها فى شريعة واحدة، ما أمكن ؛ غير أن اليهود رفضوا الإيمان بالإسلام والتصديق بالنبى (صلى الله عليه وسلم)، لاعتقادهم أنه لارسول بعد موسى عليه السلام، وأن الأنبياء يكونون من بنى إسرائيل.

ولقد كان هؤلاء اليهود يعتقدون أن النبى (صلى الله عليه وسلم) خاص بأمته من العرب الأميين (أو الأمميين أى غير اليهود)، وتصوروه كأحد أنبياء بنى إسرائيل المتأخرين أشعيا وإيليا ودانيال وزكريا وحزقيال وملاخى ويوحنا، هاديا ومبشرا ونذيرا، لا يحكم أبدا ولا يحارب قط . فلما استبانوا له صورة غير ما تصوروه، ربطوا بين النبى (صلى الله عليه وسلم) وبين سليمان بن داود عليهما السلام، وهما عندهم (اليهود) ملكان وليسا نبيين، ثم أذاعوا وأشاعوا هذا الربط والفهم ليصوروا الإسلام على أنه سياسة وليس دينا .

وهذا الفهم وذاك الربط كانا ذا أثر كبير على عقلية المسلمين وفهمهم للخلافة، سواء تم من خلال اليهود الذين كانوا قد أسلموا، وأسلم بعضهم رياء ورئاء ، ليكيدوا للإسلام من داخله، أو تم من سوء فهم بعض العرب للواقع وللمشابهة الإسرائيلية . وقد شاب ذلك معنى الخلافة بكثير من الخطأ وكان له أثر بليغ فى صبغها - فيما بعد - بصبغة الملك .

(جـ) وكانت للمسيحية مراكز عدة فى شبه جزيرة العرب، تفرقت بين النساطرة فى الحيرة (أرض العراق)، واليعاقبة فى غسان وسائر قبائل الشام، هذا فضلا عن الصوامع فى وادى القرى .

وكانت أهم هذه المراكز كلها نجران، التى كانت فيها كعبة نجران قبل أن تتنصّر، ثم صارت الكعبة فيما بعد بيعة . وقد أثرت المسيحية على بعض العرب حيث كان القسس والرهبان يردون الأسواق يعظون ويبشرون[41].

وكانت بعض فرق المسيحية غير صحيحة الاعتقاد من جانب الفرق الأخرى، كتلك الفرقة التى كانت تعبد مريم (أم المسيح) والتى تدعى بالمريمانية، وترى أن الثالوث المقدس يتكون من الله والمسيح ومريم. وإلى هذه الفرق أشار القرآن فى تصحيحه لما تعتقده وتدين به.

ومع انتشار المسيحية، فإن اليهودية فى شبه جزيرة العرب، وقبل البعثة النبوية، كانت ذات أهمية بالغة، وكان كثير من أفكارها قد انتشر بين العرب، خاصة مع تقديرهم العقلى الذى يميل إلى بساطة التوحيد وينأى عن التعقيد الفلسفى للاهوت المسيحى ؛ حتى أن بعض الباحثين يرى أنه لولا ظهور الإسلام لاعتنق العرب اليهودية.

ومما يلاحظ- نتيجة لما سلف - أن أول إشارة للمسيحية والسيد المسيح فى القرآن الكريم لم تجئ قبل السنة العاشرة من البعثة النبوية .

(د) وكانت فى بلاد العرب شريعة أخرى هى الصابئة، وكان مركزها حران (فيما بين النهرين، أى فى أرض العراق) واستمرت حتى القرن العاشر الميلادى . وقد ورد ذكر الصابئين فى القرآن مرتين :«إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون» (سورة البقره ٢:٦٢، وبتبديل آخر فى سورة المائدة ٥ : ٦٩).

وترى الصابئة أن لكل شئ - من الكواكب وغيرها - روحانية، كما كانت تصلى ثلاث صلوات فى اليوم، أولها قبل طلوع الشمس بقليل، والثانية عند الظهر، والثالثة مع الغروب . وكانت صلواتهم ركوعا وسجودا [41].

ويلوح أن لهذه الفرقة صلة بالديانة المصرية القديمة، لأن صلاة أخناتون كانت ركوعا وسجودا كذلك، هذا فضلا عن ارتباطها بحركة الشمس التى كان اخناتون يرى فيها مظهرا لقوة الله . يضاف إلى ذلك أنهم - مثل المصريين - كانوا يمتنعون عن أكل الثوم والباقلاء وبعض البقول ؛ كما كانوا يعظمون الأهرام والنبى إدريس (أوزوريس المصرى)[43].

ولا يُعرف - على وجه التحديد - اشتقاق اسمهم، وقيل إنه من اللفظ العبرى صباؤت، بمعنى الملائكة أو الجنود السماوية ؛ كما قيل إنه من لفظ سابى المصرى .

(هـ) وكانت فى شبه جزيرة العرب فرق قليلة متناثرة تدين بالمجوسية أو تدين بالمانوية، وكلتاهما من بلاد فارس . والمانوية تنسب لمانى الذى بشر بها فى القرن الثالث الميلادى وأعلن نبوته سنة ٢٤٢ م ، وهى متأثرة بالبوذية والغنوصية تأثرا واضحا .

وكان مانى يعترف بكل الرسالات السابقة عليه، ويزعم أنه كان نوحا فى عصر نوح،

وإبراهيم فى عهد إبراهيم، وموسى فى زمن موسى، وعيسى فى وقت عيسى؛ كما كان يقول إنه الخاتم الذى تنتهى به الرسالات جميعا (٤٤) .

* * *

وهكذا، يبين أن أحداث التاريخ ومفاهيم الناس واعتقادات الشعوب لاتصدر عن أمر واحد أو سبب مفرد أو رأى مطلق، وإنما يحدث ذلك نتيجة لتضافر كثير من الأمور وتشابك عديد من الأسباب واختلاط وفير من الآراء.

وقد تحددت نظرة كثير من العرب لرسالة النبى ثم للخلافة من بعده بمسائل متنوعة وأمور متغايرة جعلتهم محجوبين عن إدراك مفهوم النبوة معزولين عن استيعاب صميم الرسالة، يرون الملك أكثر مما يرون النبوة، ويلحظون جانب الحكم بأظهر مما يلاحظون جانب الدين.

وكان من العوامل التى وطأت لهذه النظرة ومهدت لذاك الاتجاه، وجود إمارات وأمراء وممالك وملوك فى شبه جزيرة العرب، على مدى تاريخها؛ والنظر إلى الرئيس على أنه أمير أو ملك؛ والخلط بين القول والقيل والزعم والأمر والرياسة؛ وقيام نظام إدارى فى مكة موزع بين بطون قريش لاينقصه إلا ظهور ملك أو غلبة أمير ليصبح دولة موحدة قوية تسود بلاد العرب جميعا. هذا بالاضافة إلى انتشار الفكر الدينى والمفردات الدينية والتوحيد بالله لدى شعراء العرب، وارتفاع شأو الحنيفية، مما حمل المخطئون على الظن بأن النبى أحد هؤلاء، وأنه عندما يبشر بأنه وحده - دونهم - رسول الله ونبيه إنما يفعل ذلك بقصد الغلبة وبهدف التملك، وخاصة أن طباع العرب - وفيهم الأعراب الذين كانوا يشكلون أغلبيتهم - لايمكن أن تخضع لسيادة أو ترتضى إمارة أو تقبل حكما إلا إذا انطوى على صبغة دينية، وقد عزز ذلك فيهم انتشار أسلوب الصعلكة وغلبة الاتجاهات العدمية والنزعات الفوضوية.

وإلى جانب ذلك كله فإن الإسرائيليات من جانب، واليهود الذين اعتنقوا الاسلام ليكيدوا له من الداخل من جانب ثان، كانت لهما آثار سلبية بعيدة المدى.

وبهذه الأسباب، وغيرها مما سيلى بيانه، اهتز إدراك كثير من العرب لرسالة النبى، واضطرب فهمهم عن فكرة الخلافة وعن طبيعة نظامها وعن شخص الخليفة.

التعليقات والهوامش

(١) يراجع :

١- Encyclopedia Britannica , Macro , 1977 . Vol 8 p 214 .

٢- Encyclopedia Americana , Vol 2 , p 159 . -

٣- الأستاذ أحمد أمين - فجر الإسلام - الجزء الأول ص ١ وما بعدها.

٤- دكتور حسن إبراهيم حسن - تاريخ الإسلام السياسى - الطبعة الأول سنة ١٩٣٥ - ص ١٩ وما بعدها.

٥- الأستاذ ميخائيل شاروبيم - الكافى فى تاريخ مصر القديم والحديث - الطبعة الأولى سنة ١٨٩٨ - الجزء الثانى - ص ٢ وما بعدها.

(٢) المراجع السابقة .

(٣) العرب خلاف العجم، والأعراب غير العرب. فالأعرابى هو البدوى ويجمع اللفظ على أعراب أو أعاريب (ويطلق عليهم - كذلك - لفظ العربان). والعربى إذا قيل له ياأعرابى غضب؛ ذلك لأن الأعرابى هو البدوى صاحب النجعة والانتواء وارتياد الكلأ وتتبع مساقط الغيث (المطر). فهو من ثم لاينزل بالمدن ولايقيم بالقرى ولايتصل بالحضر إلا لقضاء حاجة ثم يعود إلى حاله. وما جاء فى القرآن عن الأعراب : «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» وكذلك : «الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ماأنزل الله» هاتان الآيتان عن قوم من بوادى العرب قدموا على النبى إلى المدينة طمعا فى الصدقات لا رغبة فى الإسلام، فسماهم القرآن : الأعراب.

وكان العرب زمن النبى - وما بعده - يرون أن من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من البادية والإقامة فيها مع الأعراب من غير عذر كالمرتد. وفى الحديث، ثلاث من الكبائر منها التعرب بعد الهجرة، أى العودة إلى البادية والإقامة فيها مع الأعراب بعد أن كان مهاجرا إلى المدينة (يراجع لسان العرب، مادة عرب).

(٤) الشعر الوارد فى هذا الكتاب مأخوذ أكثره من الكتب التالية : الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى؛ جمهرة أشعار العرب لأبى زيد محمد بن أبى الخطاب القرشى؛ ديوان الحماسة لأبى تمام؛ دراسة الشعراء : امرؤ القيس والأعشى والنابغة وزهير والحطيئة للأساتذة محمد حسن نائل المرصفى وإبراهيم الابيارى وعبد الحفيظ شلبى - الطبعة الأولى سنة ١٩٤٤ - الصادرة عن المكتبة التجارية الكبرى؛ تاريخ ابن الأثير؛ معجم البلدان لياقوت؛ شرح ديوان أمية بن أبى الصلت - دار مكتبة الحياة ببيروت؛ شعراء النصرانية فى الجاهلية للأب لويس شيخو - نشر مكتبة الآداب سنة ١٩٨٢؛ مجموعة كتب الروائع الصادرة فى بيروت سنة ١٩٣٧؛ جورجى زيدان تاريخ آداب اللغة العربية، رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى.

(٥) يراجع :

١- Encyclopedia Britannica, ibid, Vol 8 p 214.

٢- Encyclopedia Americana, Vol 12 p 824.

٣- Hans Jones, The Gnostic Religion, Second Edition, Beacon Press, Boston.

Elaine Pagels, The Gnostic Gospels, Vintage Books. -٤

(٦) المراجع السابقة :

The Nag Hammadi Library, Edited by : James M. Robinson. (٧)
Harper & Row, Publishers.

(٨) تراجع الكتب المذكورة فى هامش رقم ٤.

The Gnostic Gospels, ibid, p. 87, 89, 100 (٩)

ibid, p 87. (١٠)

ibid, p 123. (١١)

ibid p 10, 99, 108. (١٢)

(١٣) المراجع المذكورة فى هامش رقم "١" بالاضافة الى كتاب "تاريخ اليهود فى بلاد العرب" للدكتور اسرائيل ولفنسون أستاذ اللغات السامية بدار العلوم - نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٢٧.

(١٤) فالتيمن تفعيل لفظ اليمن، والتمضر تفعيل لفظ مضر، فالألوان الحمر والصفر فى ورود الربيع تشير فى تقدير الشاعر الى الرايات الحمر لليمنيين والصفر للمضريين.

(١٥) على بن برهان الدين الحلبى - السيرة الحلبية - دار المعرفة ببيروت - المجلد الأول - ص ١٦.

(١٦) الأستاذ كارل نالينو - تاريخ الآداب العربية - دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٤ ص ٨١.

(١٧) تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ٨٩.

(١٨) ابو الهلال العسكرى - كتاب الصناعتين - الطبعة المصرية سنة ١٣٢٠ وفيها يقول : الشعر ديوان العرب وخزانة حكمتها ومستنبط آدابها ومستودع علومها».

(١٩) لسان العرب ماده "شعر". وثم رأى على أن لفظ "شعر" مأخوذ من اللغة العبرية، من لفظ "شير" بمعنى الترتيلة أو التسبيحة القدسية، ومن يرجع ذلك يرى أنه لم يرد فى اللغة العربية لفظ «شعر» بمعنى ألف البيت أو القصيد؛ وكل مافيها شعر بمعنى قال الشعر، وثم فارق بين هذا وذاك. يراجع فجر الإسلام، المرجع السابق، ص٦٦.

(٢٠) وفى رثاء حسان بن ثابت للنبى (صلى الله عليه وسلم) قال :

صلى الاله ومن يحف بعرشه .·. والطيبون على المبارك أحمد

يراجع شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصارى، ضبط وتصحيح عبد الرحمن البرقوقى، ونشر المكتبة التجارية الكبرى ص٩٩.

(٢١) وقد أوردت بنت الشاطىء فى جريدة الأهرام بتاريخ ١٩٨٨/٥/٩، الآيات الخاصة بزلزلة الأرض (للحصين بن الحمام) وقالت كأن الشاعر نظر فيها الى سورة الزلزلة، لأنها إسلامية اللفظ والمعنى والروح . وهذا يصدق بالطبع على باقى الشعر المماثل والسالف بيانه فى المتون.

(٢٢) قيل فى اسم قريش : انه من التقريش أى جمع القروش، كما قيل انه تصغير لسمك القرش المتوحش.

(٢٣) مثل كعبة شدّاد الإيادى وكعبة غطفان والكعبة اليمانية (بيت ذى الخلصة)، وكعبة ذى غابة الملقب بالقدس. يراجع الهمذانى : الإكليل جزء ٨ ص ٤٨، الزبيرى : تاج العروس سنة ١٣٠٦هـ، ص ٢٧١، الكلبى: كتاب الأصنام سنة ١٩٢٤ ص ١٦. دائرة المعارف الاسلامية عن الكعبة باعتبارها «بانثيون» شبه الجزيرة فى العصر الجاهلى.

(٢٤) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ٥٩٦.

(٢٥) د. دوزى - تاريخ مسلمى أسبانيا - الجزء الأول، الحرب الأهلية ترجمة دكتور حسن حبشى، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر - سنة ١٩٦٣ ص ١٦٤.

(٢٦) أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى - تاريخ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك - تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - نشر دار المعارف بمصر - الجزء الثانى - ص ٢٨٤.

(٢٧) يراجع هامش رقم ٣.

(٢٨) الامام القرطبى - الجامع لأحكام القرآن - طبعة دار الشعب - ص ٣٠٨٣، المراجع المبينة فى هامش رقم ١، السيرة الحلبية - المرجع السابق.

(٢٩) تاريخ الآداب العربية - المرجع السابق - ص ٥٧ ومابعدها ، ص ١٤٠ ومابعدها.

(٣٠) منى كان الها للخمر، ورد ذكره فى العهد القديم، فقد جاء فى سفر أشعيا «وأما الذين تركوا الرب ونسوا جبل قدسى فرتبوا الى جد (صنم كنعانى) ومائدة وملأوا لمنى خمرا ممزوجا» فصل ٦٥ : ١١.

(٣١) يراجع تاريخ الاسلام السياسى - المرجع السابق - صفحة ٨٤ - ٨٥، الكافى تاريخ مصر القديم والحديث - المرجع السابق صفحة ١٧ - ١٩.

(٣٢) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ١٦.

(٣٣) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - ص ٣٤٠، ٣٤١.

(٣٤) تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ٧٩، Abraham 1. Katch, Judaisn in Is-lam. Sepher - Hermon Press, New York. p. 108.

(٣٥) لسان العرب - مادة حنف Yehezkel Kaufmann, The Religion of Jsrael, Schocten Books, New York

(٣٦) أبو بكر عبد الله بن أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى - كتاب المصاحف - دار الكتب العلمية ببيروت - الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥ - ص ٧٠ هامش رقم ١. والقراءة مروية عن مصحف عبد الله بن مسعود.

(٣٧) السيرة النبوية - ابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافرى المتوفى بمصر سنة ٢١٣ هـ) وتحقيق طه عبد الرءوف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية بمصر - الجزء الأول ص ٢٠٦ ومابعدها حيث جاء بها «زيد بن عمرو بن نفيل لم يقبل يهودية ولا نصرانية وفارق دين قومه فاعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التى تذبح على الأوثان، ونهى عن قتل الموءودة، وقال أعبد رب ابراهيم...

.. وقد .. قدمت إلى النبى سفرة أو قدمها اليه (الى زيد) النبى فأبى عبد الله أن يأكل منها وقال لست آكل ماتذبحون على النصُب..

.. وقال (زيد) عند استقبال الكعبة : لبيك حقا حقا، لبيك تعبدا ورقا..

عذت بمن عاذ به إبراهيم .·. مستقبل القبلة وهو قائم

وإلى جانب هؤلاء الحنيفية - وأحيانا قبلهم - قام فى العرب أناس يدعونهم الى عبادة الله الواحد الأحد منهم من اعتبر نبيا ضيعه قومه مثل خالد بن سنان.

وجاء فى سيره ابن هشام - المرجع السابق - أن «فيميون» نزل فى نجران ومر عليه عبد الله بن التامر .. فجعل يجلس اليه ويسمع منه حتى أسلم، فوحد الله وعبده وجعل يسأله عن شرائع الاسلام. ص ٢٩. ثم صار عبد الله التامر هذا يدعو الناس فيقول «ياعبد الله أتوحد الله وتدخل فى دينى .. فيقول نعم، فيوحد الله ويسلم. ص ٢٩ كذلك.

(٣٧) تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق، Judaism in Islam, ibid. p 3, 112, 128. and the Introduction. the Religion of Israel, ibid.

(٣٩) تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ٧٩

(٤٠) المرجع السابق ص ٣٧، صحيح البخارى - الجزء الثانى - ص ٥١.

(٤١) المراجع المشار اليها فى هامش رقم ١.

(٤٢) أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستانى - الملل والنحل - الجزء الثانى - ص ٦١-١٠٣، الموسوعة العربية الميسرة ص ١١١٢، الكافى فى تاريخ مصر القديم والحديث - المرجع السابق - ص ١٩.

(٤٣) أوزوريس - أهم أرباب (سادة) قدماء المصريين - هو النبى ادريس. وأصل اسمه يسر، ومعناه غير معروف تماما، لكنه أصبح يعنى : قوة أو قدرة أو عزم، وقد صار نطقه - فى بعض اللهجات - يسرا أو أسير أو أوزير، وهذا النطق الأخير أصبح عند الاغريق أوزريس كعادتهم فى اضافة الياء والسين الى آخر الكلمات للتنوين، وقد نقل الاسم الى العرب باستبدال الدال بالذال، وهو تحول عادى فى نطق العرب لبعض الألفاظ غير العربية، وبذلك أصبح الاسم «ادريس». وقد ورد ذكره فى القرآن الكريم مرتين «واذكر فى الكتاب إدريس انه كان صديقا نبيا.. ورفعناه مكانا عليا»، «واسماعيل وادريس وذا الكفل، كل من الصابرين» وورد ذكره فى تاريخ الطبرى - الجزء الأول ص ١٧٢ ومابعدها؛ اليعقوبى ٨:١ - ٩، ١٦٦، ابن الأثير ٤٤:١؛ الديار بكرى (تاريخ الخميس ص ٦٦)؛ الثعلبى (عرائس المجالس ص ٥٠، ٥١) وفيها أن ادريس (أوزريس) أول من خط بالقلم وأول من خاط الثياب ولبس المخيط وأول من نظر فى علم النجوم. وجاء فى «اخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقفطى، ان إدريس (أوزريس) «أقام ومن معه بمصر وأنه دعا الناس الى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والى طاعة الله عز وجل، وعرفهم السياسة المدنية وعلمهم العلوم. وهذا القول قريب مما ذكره بلوتارك عن أوزريس.

ويلاحظ أن بعض المؤرخين يخلطون بين إدريس واخنوخ ويظنهما شخصا واحدا، لأن اسم ادريس لم يرد فى ثبت الانبياء الوارد فى التوراه، والواقع أنهما مختلفان، فاخنوخ عاش فى بلاد مابين النهرين فى حين أن ادريس (أوزريس) أول ملك لمصر، وأول نبى ورسول فيها، منذ عهود ماقبل التاريخ (حوالى ٦٠٠٠ سنة قبل ميلاد المسيح).

ولتفصيل أكثر يراجع :-

١- E.A. WALLIS BUDGE, The Gods of the Egyptians. Dover Publisher. Vol 2 p 113.

٢- E.A. Wallis Budge, Osiris. Dover Publisher 2 vol.

٣- ايزيس وأوزوريس، رسالة بلوتارخوس، ترجمة الدكتور حسن صبحى بكرى عن اليونانية، نشر الألف كتاب - كتاب رقم ٢٣٥ - مطبعة دار القلم.

(٤٣) The Gnostic Religion, ibid, p. 206.

عهـــد النـــبى
(٦١٠ - ٦٢٢م)

على ما سلف تفصيله فى القسم السابق، فلقد كان فى شبه جزيرة العرب - قبل بعثة النبى (صلى الله عليه وسلم) - اتجاهان أو تطلعان . أولهما: يتوجه إلى ظهور ملك للعرب كلهم؛ وثانيهما: يتشوف إلى بزوغ نبىّ للعرب جميعاً.

والاتجاه الملكى، أو التطلع إلى ملك، كان يسود بين رؤساء القبائل كما كان ينتشر بين العامة. وكان مثله فى ذلك امرؤ القيس ملك الحيرة الذى لقب نفسه (سنة ٣٢٨م) ملك العرب كلهم؛ هذا فضلاً عن ملوك اليمن الذين كانوا يبسطون نفوذهم على أرض الحجاز خاصة. وقد رُوى فى ذلك أن عبد المطلب (جد النبى) توجه لتهنئة سيف بن ذى يزن الحميرى لاستنقاذه اليمن من الحبشة - بعد مولد النبى بعامين- فقال له «أنت أبيت اللعن.. ملك العرب الذى له تنقاد، وعمودها الذى عليه العماد... نحن أهل حرم الله وسدنه بيته... وفد التهنئة...»[1]

وإلى جانب هذه الملوك، فإن التطلع كان يمتد إلى - أو يشمل على - عمرو بن لُحىّ (من خزاعة التى ملكت مكة قبل قريش) والذى قيل عنه إنه كان رباً (أى سيداً) للعرب، لا يبتدع لهم بدعة إلا اتخذوها شرعة، ولا يستن لهم سنة إلا انتهجوها طريقاً؛ وشُهر أنه قد كان له تابع من الجن يوحى إليه [2] . كما كان التمنى (بظهور ملك) يتمثل بقصى بن كلاب الذى جمع قريش فى مكة (حوالى سنة ٤٠٠ م) ، وبسط نفوذهم على الكعبة، حتى أصبح رجالها يسمون رجال الله، وجيران بيت الله، وصفوة الخلق.. كما صار زوار الكعبة يسمون ضيوف الرحمن.. وهكذا، مما جعل لقريش نفوذاً حقيقياً بين العرب ومركزاً ممتازاً فيهم [3] .

والاتجاه النبوى، أو التشوف إلى نبى، كان يدور بين الشعراء ، وجماعة الحنيفية؛ كما كان يجرى كذلك بين كثير من الناس. وقد أنف بيان نماذج من أشعار الشعراء ومن آراء الحنيفية؛ وهى تقوم- جميعاً- على فكرة التوحيد لله، ومكارم الأخلاق، وتحريم أكل ما ذُبح على النُصب، وتجنب شرب الخمر، ونبذ التشفع بالأصنام، والصوم، والحج، والتطهر، وما إلى ذلك مما جاء به الإسلام فى رسالة النبى (صلى الله عليه وسلم) .

وقد ركز بيت من الشعر لأمية بن أبى الصلت هذا التشوف إلى ظهور نبى، فى قوله :

ألا نبـى منـا فيخـبرنـا .·. ما بعد غايتنا فى رأس محيانا

ولعل هذا التشوق الحاد إلى نبى عربى كان هو السبب فى، أو النتيجة إلى، ظهور عدة أنبياء سابقين على النبى (صلى الله عليه وسلم) ، دعوا كذلك إلى الإسلام .

فقد ظهر من يدعى فيميون، ونزل فى نجران، ومر عليه عبدالله بن الشامر فجعل يجلس إليه ويسمع منه حتى أسلم ، فوحد الله وعبده، وجعل يسأل (فيميون) عن شرائع الاسلام . ثم تولى عبدالله بن الشامر هذا دعوة الناس إلى الاسلام فكان يقول لمن يدعوه «يا عبدالله : أتوحد الله وتدخل فى دينى!» ، فإن قال نعم وحّد الله وأسلم [٤] .

وكذلك ظهر خالد بن سنان، وهو الذى قال عنه النبى (صلى الله عليه وسلم) فيما بعد، إنه نبى ضيّعه قومه .

وكان زيد بن عمرو بن نفيل قد استعمل لفظ الاسلام فى شعره- قبل البعثة النبوية مباشرة- على نحو ما سلف الإلماع إليه- وإن لم يدع النبوة؛ بينما قيل إن أمية بن أبى الصلت (وهو من الطائف) كان يتوقع النبوة لنفسه، فلما اصطُفى لها النبى محمداً نفس عليه ذلك .

ومن المتنبئين أبو قيس بن أنس الذى ترهب ولبس المسوح، وفارق الأوثان واغتسل من الجنابة، وتطهر من الحائض من النساء؛ وكان يقول :

فأوصيكم بالله والبر والتقـــى	∴	وأعراضكم، والبر باللـــه أوّلُ
وإن قومكم سادوا فلا تحسدونهم	∴	وإن كنتم أهل الرياسة فاعدلوا

ويقول :

سبحوا الله شرق كل صبـــاح	∴	طلعت شمسه وكل هـــلال
عالم السر والبيان لدينــــا	∴	ليس كل ما قال ربنا بضـلال
يا بنى الأرحام لا تقطعوهـــا	∴	وصلوها قصيرة من طـــوال
واتقوا الله فى ضعاف اليتامى	∴	ربما يستحل غير الحـلال [٥]
واجمعوا أمركم على البر والتقو	∴	ى وترك الخنا وأخذ الحـــلال

ومما لا ريب فيه أنه لم يكن ثم خيط دقيق حاد واضح ظاهر بين الأتجاهين : الملكى والنبوى، بل إنهما كانا متداخلين متقاطعين مختلطين متشابكين، مما أوجد لدى الناس، وفى التاريخ، فهما غائماً وإدراكاً غامضاً وحكماً مهتزاً لما هو من النبوة وما هو من المُلك؛ ما يكون من الرسالة وما يكون من الرياسة، ما يصدر عن الدعوة وما يصدر عن الإمارة، ما مبعثه الهداية وما مبعثه الزعامة.

ويلوح أن غالب الناس- فى عهد النبى (صلى الله عليه وسلم) - كانوا يتصورون نوعاً من المزج بين النبوة والمُلك، بين الرسالة والرياسة، بين الدعوة والإمارة، بين الهداية والزعامة؛ فينتظرون نبياً ملكاً، ويتوقعون رسولاً أميراً، ويتصورون قائلاً قائداً. وإلى هذا يشير القرآن إذ يقول على لسانهم «وقالوا لولا نُزِّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم» (سورة الزخرف ٤٣ : ٣١) يقصدون بذلك أنهم كانوا يريدون أن تكون الرسالة فى الوليد بن المغيرة كبير مكة أو فى عروة بن مسعود الثقفى كبير الطائف [٦] . وقد رد عليهم القرآن فهمهم هذا بالآية الكريمة «الله أعلم حيث يجعل رسالته» (سورة الأنعام ٦ : ١٢٤).

وهذا الخلط بين النبوة والملك، بين الرسالة والرياسة، بين الدعوة والإمارة، بين الهداية والزعامة أثر على فهم المؤمنين والمسلمين فى عهد النبى، ثم فى عهود الخلفاء والأمراء من بعده، وكان له أثره الحاسم فى أن تتحول الخلافة إلى مُلك عضوض، وأن تصبح إمارة مطلقة، وتصير حكما مستبداً.

فالمؤمنون القحاح قليل، وفى هذا يقول القرآن الكريم «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين» (سورة يوسف ١٢ : ١٠٣). وهؤلاء المؤمنون نظروا إلى رسالة النبى من جانبها الصحيح، فرأوها نبوة، ورسالة، ودعوة، وهداية؛ ومن ثم جاهدوا دونها بأموالهم وأنفسهم، يريدون وجه الله، ويتطلعون لإعلاء الحق، لا ينظرون إلى غنائم ولا يجنحون إلى الأسلاب ولا يطمعون فى السبايا. **أما المسلمون- غير المؤمنين- من الأعراب والبدو والصعاليك والمؤلفة قلوبهم والمنافقين والطلقاء (الذين أطلقهم النبى عند فتح مكة)، هؤلاء جميعاً- وقد كانوا أكثر الناس- مالوا بنظرتهم إلى جانب الملك وجنحوا بنفوسهم إلى الطمع فى الغنائم والجشع فى الأسلاب، وقصدوا الحصول على الثروات وجمع السبايا ومقارفة السلطان.**

وهذا الاتجاه الملكى الدنيوى المطماع يظهر بجلاء فى المؤلفات الاسلامية التى كُتبت بعد عصر النبى (صلى الله عليه وسلم) بفترة طويلة، حين كان الاتجاه قد استقر وغلب واستتب، فعاد إلى الماضى يعيد تشكيله من جديد وصياغته مرة ثانية وصبه فى قوالبه الذاتية، بمنظاره هو ومفاهيمه الخاصة، ثم يتزل عليه خفايا نفسه ويسقط فوقه طوايا ذاته؛ ومن ثم يصور النبوة ملكاً، ويجعل الرسالة إمارة، ويشكل الاسلام سياسه، ويصوغ الشريعة حزبا، ويلوّن الإيمان حـــربا.

فقد جاء فى سيرة ابن هشام أنه «كان فى حجر باليمن ... كتاب بالزبور كُتب فى الزمان الأول يقول : لمن ملك ذمار؟ (اسم مدينة) : لحمير الأخيار. لمن ملك ذمار؟: للحبشة الأشرار. لمن ملك ذمار؟ : لفارس الأحرار. **لمن ملك ذمار؟ لقريش التجار** (٧).

وجاء فيها أن ثابت بن قيس قال أمام النبى (صلعم) : ثم كان من قدرته (قدرة الله) **أن جعلنا ملوكاً** واصطفى من خير خلقه رسولاً (٨).

وجاء- كذلك- أن أم النبى آمنة بنت وهب حُدثت (من الغيب) فقيل لها : **إنك حملت بسيِّد هذه الأمة.**

وورد فى تاريخ الطبرى أن الكاهن سطيح- وهو كاهن اليمن- قال لربيعة بن نصر- الذى كان قد رأى رؤيا هالته وفظع بها- ... «**إن مُلك اليمن سينقطع برجل** (من ولد غالب بن فهر بن مالك بن النضر) **يكون الملك فى قومه إلى آخر الدهر.** ثم أضاف - لتأكيد ذلك : نعم والشفق والغسق، والفلق إذا اتسق، إن ما أنبأتك به لحق» (٩).

كما ورد فيه أيضاً أن كاهنا يدعى السائب قال لكسرى الفرس : لئن صدق ما أرى

ليخرجن من الحجاز سلطان يبلغ الشرق، تخصب عنه الأرض كأفضل ما خصبت عن مُلك كان قبله. [(١٠)] .

وفى سيرة ابن هشام أن رجلاً عاير امرأته فقال لها : إنك تمنين (تتمنين) محمداً ملك الحجاز [(١١)] .

هذا فهم يتكلم عن الملك والسيادة والسلطان ولا يتحدث عن النبوة والرسالة والدعوة، وهو - بلا شك- فهم البدو والأعراب والصعاليك الذين أصبحوا - فى فترة - غالب المسلمين، والذين يقول فيهم القرآن أنهم مسلمون (على الظاهر) غير مؤمنين (فى الباطن) ، ويقول إنهم لا يعرفون حدود ما أنزل الله «الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله» (سورة التوبة ٩ : ٩٧) ، «ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء» (سورة التوبة ٩: ٩٨) ، «قالت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم» (سورة الحجرات ٤٩ : ١٤) .

وهذا الفهم العليل والتقدير الكليل هو الذى شكل مفهوم الخلافة ومضمون الحكم فيما بعد. وعلى سبيل المثال فقد رُوى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال عن على بن أبى طالب إنه **أبو الأملاك** (أى أبو الملوك) كما روى نفس القول عن عبد الله بن عباس ، بل وأضيف أنه قال عنه إنه أبو الخلفاء كذلك، وقال العباس (عم النبى) إن النبى قال له: سيملك هذه الأمة بعددها (عدد بعض النجوم) من صلبك». [(١٢)]

وواضح - فى التقدير السديد - أن هذه الأقوال قد رويت (وانتُحلت) بقصد تثبيت ملك العباسيين - بحديث للنبى ، من جانب العباسيين وأنصارهم ؛ أو لتقويض هذا الملك - بحديث للنبى كذلك - من جانب العلويين وأشياعهم. والقول - فى هذه الصيغة أو تلك - يجعل من العباسيين ملوكا ، ويصور ولايتهم على أنها مُلك.

المحمـــد

شاع - فى شبه جزيرة العرب قبل البعثة النبوية ، بل وقبل ميلاد النبى «صلى الله عليه وسلم» قول يردد انه «قد أظل عهد نبى » ، كما ذاع أن النبى المنتظر « محمد » ، فبدأ البعض - لأول مرة فى تاريخ العرب - يطلقون على ابنائهم اسم «محمد» طمعا فى أن يكون هو النبى المنتظر .

وليس يُعرف على وجه التحديد كيف ظهر القول بأنه «قد اظل عهد نبى» وهل يعود إلى تكهنات الكهان أو رؤى العرافين أم حسابات المنجمين أم أقوال اليهود أم اعتقاد المسيحيين (بالمجىء الثانى للسيد المسيح) ؛ أم أن ذلك كان نتيجة شيوع الأفكار الدينية فى شعر الشعراء ، وذيوع دعوى النّبوه بين بعض المصلحين.

و«محمد» كإسم ، لم يكن معروفا للعرب ، والذى كان معروفا لهم اسم «محمود». فمن قبيلة بنى قينقاع اليهودية كان يوجد محمود بن سبحان ومحمود بن دحيه، فضلا عن غيرهما(١٣).

وفى ظهور اسم محمد يقال إن محمد بن عدى كان قد سئل كيف سماه أبوه فى الجاهلية محمدا؛ «فقال: سألت أبى (فى ذلك) فقال : خرجت رابع أربعة من تميم نريد الشام، فنزلنا عند غدير عند دير ، فأشرف علينا الديرانى (من الدير) وقال: إن هذه للغة قوم ماهى لغة أهل هذه البلد . فقلنا له: نحن قوم من مضر (مضر بن ربيعة).. فقال : إن الله سيبعث فيكم نبيا وشيكا .. فسارعوا إليه ، وخذوا حظكم ترشدوا ، فإنه خاتم النبيين. فقلنا: وما اسمه ؟ قال: محمد .. فأضمر كل واحد منا إن رزقه الله غلاما سماه محمدا».(١٤)

والذين يُعرفون ممن سُموا «محمدا» غير النبى - لطمع آبائهم أن يكون فيهم النبى ثلاثة: محمد بن سفيان بن مجاشع (جد الفرزدق الشاعر) ومحمد بن أجيحة بن الحلاج بن الجريش، ومحمد بن حمران بن ربيعة(١٥) (ولم يُذكر فى هؤلاء محمد بن عدى الذى روى الرواية السالفه عن رجل الدير). وقيل إن من أدرك الإسلام ممن اسمه محمد ، هم محمد بن ربيعة ومحمد بن الحارث ومحمد بن مسلمه . وقيل إن هذا الأخير ولد بعد ميلاد النبى (صلى الله عليه وسلم) بأكثر من خمسة عشر عاما.

وخلافا لذلك فقد عدّ البعض ممن سُمِّى بمحمد ستة عشر ، ونظمهم فى قوله:

إن الذين سموا باسم محمد ∴ من قبل خير الخلق ضعف ثمانِ

ابن البراء مجاشع بن ربيعة ∴ ثم ابن مسلم يحمدى حرمانى

ليثى السليمى وابن أسامة ∴ سعدى وابن سواءة همدانى

وابن الجلاح مع الأسيدى يافتى ∴ ثم الفقيمى هكذا الحمرانى(١٦)

وورد فى السيرة الحلبية أن عبد المطلب جد النبى سماه عندما ولد «قُثَم» بمعنى مَجْمع الخير، على اسم عم له كان قد توفى وهو صغير(١٧)؛ حتى قالت أمه آمنة بنت وهب إنها أخبرت فى المنام أن اسمه محمدا. وقد دعى ذلك بعض المستشرقين من كتاب السيرة النبوية إلى الزعم بأن اسم محمد كان اسما نبويا ، أى اتخذه النبى لنفسه عندما بدأ رسالته. غير أن المستفاد مما سلف أنه إذا كان عبد المطلب قد سمى النبى حقا باسم «قثم» ، فقد عاد وسماه «محمدا» كطلب إمه؛ أما لأنها أخبرت بذلك فى المنام ، وإما لأنها أمّلت أن يكون هو النبى المنتظر ، فكان .

وفى تقييم الرواية التى ذُكرت عن نشوء اسم محمد ، فإنه يغلب أنها رواية مصنوعة، أو على الأقل داخلتها الصنعة ، وخاصة أن اسم محمد بن عدى الذى نُسبت إليه ليس من

الأسماء التى وردت فى كتب السيرة بيانا لمن كان اسمهم محمدا. يؤيد هذا النّظر أن البشارات عموما تكون بالصفة ولاتكون بالإسم. فعندما تشير التوراة إلى السيد المسيح بأنه عادل ومنصور ، فإن المقصود بذلك أن من صفاته أن يعدل وأن ينتصر، دون أن يعنى هذا أن اسمه عادل أو أن اسمه منصور، فإذا كانت ثم إشارة بالنبى المنتظر فإنها تكون بصفته محمدا ، لا باعتبار أن ذلك اسمه (ولهذا فإن البشرى بالنبى فى القرآن جاءت باسمه أحمد لا محمد) . ويقصد بالصفة أنه هو الذى حُمِّد مرة بعد مرة حتى صار محمدا ؛ غير أن العرب – وهم أمة أمية – قلبوا الصفة فجعلوها إسما، ومن ثم سُمِّى به قبل النبى (صلى الله عليه وسلم) عدد من الأولاد، كما سمى به النبى ذاته.

وفى مظان التاريخ فإن «المحمد» كصفة وردت فى صحائف ومدونات ونقوش المصريين القدماء عن أوزوريس (إدريس النبى عليه الصلاة والسلام) ؛ وكان ذلك على وجه التحديد فى أناشيد ايزيس عنه، وفى كتاب الموتى، حيث أُطلق عليه وصف «المحمد» وقيل إنه هو الذى حُمِّد[١٨].

ولأن المصريين القدماء كانوا يعتبرون عصر أوزوريس (إدريس) هو العصر الذهبى فى مصر، فقد تطلعوا دائما الى عودته ليحكمهم من جديد، ويملأ الأرض عدلا بعد ما ملئت جورا؛ خاصة بعد انهيار الأسرة السادسة ، وانتشار عصر الاقطاع والفوضى . وأشهر النبوءات التى تطلعت الى عودة أوزوريس (إدريس) ليحكم مصر من جديد نبوءة إيبور التى قال فيها عن المخلّص أو المنتظر: إنه «يبرّد لهيب (الحريق الاجتماعى) ويقال إنه راعى الناس جمعها. قلبه خالٍ من الشر. فإذا كانت قطعانه قليلة العدد قضى يومه فى جمعها، لأن قلوبها محمومة . ألا ليته قد تبين أخلاقهم منذ الجيل الأول! إذن لقضى على الشر، ولمد ذراعه لمقاومته ، ولسحق بذرته وما يخرج منها.. أين هو اليوم، هل هو نائم بالصدفه؟! أنظر إن قواته لاتُرى»[١٩].

وربما لانتشار الأفكار المصرية فى العالم القديم، ومنه شبه جزيرة العرب ، ولوجود جماعة الصابئة فى حران وهى ذات أصول مصرية ، ولذيوع عقيدة المعرفيين (الغنوصيون Gsnos-tics)وهى ذات أصول مصرية، كذلك ؛ ربما لكل هذه الأسباب جميعا أو لبعضها أن شاع بين الرهبان والمتنبئين وبين أتباع هذه العقائد والجماعات أن المخلص «محمد» أى أن صفته أن يكون محمدا ، فأذاعوا القول ثم صارت الصفة اسما ، فسمى البعض أبناءهم محمدا، على نحو ما سلف.

ومن جانب آخر، فإن لفظ محمد باليونانية يكتب هكذا περικλυτος بينما أن من قال السيد المسيح إنه سوف يرسله من بعده يكتب παρακλητος [٢٠] وهو اللفظ الذى ترجم إلى المعزى consolator أو المدافع أو المحامى Advocator؛ وقال بعض

الكتاب العرب إنه من الجائز أن يكون اللفظ هو المعزى وقد حرف الى المُقرى. وظاهر من مقارنة ترجمة اللفظين أن الخلاف بينهما يسير. فإذا حدث أن كانت هناك نسخة أو أكثر من الإنجيل تكتب اللفظ بشكله الأول الذى ترجمته «المحمد» (تأثرا بصفة ادريس أو بمعنى المخلِّص أو المنتظر) ، أو أن بعض أهل الكتاب ممن لايجيد القراءة باليونانية قد قرأ اللفظ بنصه الثانى خطأ منه فقال إنه المحمد، أو أن الكتابة فى ذلك الوقت لم تكن دقيقة واضحة بتنقيط وتشكيل فكُتب اللفظ باليونانية بما يُقرأ: المحمد، ويُقرأ، المعزى أو المدافع؛ إذا حدثت هذه الأسباب - كلها أو بعضها - فإنه يمكن أن يقال إن المنتظر هو المحمد ، وتعد الكتب التى لاتقطع بذلك كتبا محرفة ، فى تقدير من يؤمن أن اللفظ الذى ورد فى الإنجيل هو المحمد.

* * *

هذا ، وقد كانت العربُ تطلق أوصافا على بعض الناس الذين يشتهرون بينهم بعمل معين أو صفة خاصة ، من هذه الأوصاف : الفضل، والكامل ، والعدل ، والأمين.

فيقال إن بين من عقدوا حلف الفضول ثلاثة لُقّب كل منهم بـ «الفضل»، وهذا من أسباب تسمية الحلف حلف الفضول؛

وأطلق لفظ الكامل على سويد بن صامت؛

وأطلق لفظ العدل على أبى ربيعة بن المغيرة؛

وأطلق لفظ الأمين على أبى قبيس ، لحفظه ما استودع ؛ ثم أطلق على النبى (قبل الرسالة) لامانته فى عمله وقوله[٢١].

النبـــى فى مـــكـة

على نحو ما وضح مما سبق بيانه، فقد كانت قبيلة قريش تسيطر على مدينة مكة، وتهيمن على الكعبة بيت الله (حتى فى العصر الجاهلى)، وقد استطاعت بوسيلة أو أخرى أن تجعل منها مثابة للعرب جميعا . وكانت قريش موزعة فى عشرة بطون أو فروع (أو أحياء)، ويشتد التنافس المحموم بين الفرعين الرئيسيين منها: بنى هاشم (الهاشميون) وبنى أمية (الأمويون أو عبد شمس). وكان هذا التنافس مما حال دون قيام رياسة موحدة لهم، أو إمارة قوية عليهم، أو مُلكا راسخا فيهم.

وهذا التنافس الشديد بين الهاشميين والأمويين كان له أثر بالغ على فهم العرب لمعانى النبّوة وتقديرهم لمضامين الرسالة ، ثم كان من شأنه - على ماسوف يلى تفصيله - أن قوّض مفاهيم الخلافة الإسلامية ودمّر معانيها المرتجاة؛ وتحول بها إلى ملك عضوض وإمارة مستبدة وسلطان أرضى.

وعن هذا التنافس ، وأثر النبوة عليه قال أبو جهل (عمرو بن هشام بن المغيرة): تنازعنا

نحن وبنو عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فُحملنا، وأعطوا فأعطينا؛ حتى إذا تحاذينا على الركب وكنا كفرسى رهان قالوا منا نبى يأتيه الوحى من السماء ، فمتى ندرك مثل هذه؟؟[٢٢]

من ذلك يبين مدى الصراع بين الهاشميين والأمويين على السلطة والسيادة، وكيف أن هولاء رأوا فى نبوة النبى الهاشمى ما يَطْفُ بالميزان إلى جانب خصومهم ، وبذا بدا للمتنازعين على السلطة أن الرسالة الإسلامية وسيلة للملك، واعتبروا أن النبوة تكأة للإمارة ، واعتقدوا أن الدعوة توطئة للرياسة ، وعبّروا (الأمويون) عن ذلك صراحة ، إذ قال عبد الله بن الزبعرى فى هذا المعنى:

لعبت هاشم بالملك فلا ∴ خبر جاء ولا وحى نزل

وقال الوليد بن يزيد بن عبد الملك الخليفة الأموى (٧٠٧ - ٧٤٤ م):

تلعّب بالنبوة هاشمى ∴ بلا وحى أتاه ولا كتاب

* * *

وكانت قريش - على ما أنف - تدين بعبادة الله الواحد الأحد، غير أنها لدواعى التجارة وتوحيد العرب وجمعهم تحت لوائها، وحشرهم حول كعبتها، اعتبرت أن أرباب القبائل والقرى وسيلة لهم يتشفعون بها إلى الله، ووضعت لها جميعا تماثيل (أصنام) في الكعبة. وكان النبى (صلى الله عليه وسلم) واضحا محددا فى ترديد رسالة الإسلام بأن اتخاذ هذه الأصنام شفاعة إلى الله شرك به سبحانه. وفيما عدا واقعة الإشارة إلى الأصنام بأنها «تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى»، والتى سرعان ما قيل للنبى إنها لم تُوحَ إليه فنُسخت من القرآن تماما؛ فيما عدا هذه الواقعة المفردة، فقد ظل الإسلام على صرامته فى عدم قبول أى واسطة أو شفاعة للـــه.

وآذى هذا الاتجاه التوحيدى الصارم مشاعر القرشيين، وكبارهم على وجه أخص، خشية أن يؤدى إلى بوار مدينتهم وكساد تجارتهم، فضلا عن أنه ربما يكون قد آذى مشاعرهم الدينية ولوكانت خاطئة . وقد شكوا إلى أبى طالب عم النبى (صلى الله عليه وسلم)، فخاطب أبو طالب النبى فى ذلك، وورد الحديث بينهما فى الكتب التى دُونت بعد تاريخ الواقعة بفترة طويلة، والتى تدل على أنه إما أن فهم أبى طالب نفسه أو تقدير معاصريه أو فهم الكتاب والمؤرخين قدْ لوّن الواقعة بصورة تجعلها مؤسسة على اعتبار أن الرسالة ملك، وأن الدعوة ســياسة .

فلقد ورد فى كتب السيرة والتاريخ الإسلامى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال لعمه حين خاطبه فى أمر الرساله واستياء القرشيين :« ... أولا أدعوهم إلى ما هو خير لهم ...؟ **أدعوهم إلى أن يتكلموا بكلمة تدين لهم بها العرب ويملكون بها العجم** ...(قَالَة) لا إله إلا الله». وفى قول آخر :« ... **كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدى بها العجم الجزية**».[٢٣]

فالمسأله فى هذا القول - المنسوب إلى الرسول - أن كلمة (أو قالة) لا إله إلا الله إنما هى سبيل لكى تدين العرب لقريش» (أى لرياستها وإمارتها وملكها)، وأن يتملك هؤلاء العرب غيرهم من العجم ويفرضون عليهم الجزية؛ وليس فيها أى إدراك حقيقى للدين الإنسانى لشامل، أو قصد شريف لنشر الشريعة السمحاء .

وهذا المعنى ذاته تردد فى قول للعباس (عم النبى) عندما سأله أعرابى عنه فرد عليه قائلا: «هذا محمد بن عبدالله يزعم أن الله أرسله به (الدين) **وأن كنوز كسرى وقيصر ستفتح عليه**». وقد ردد القول ذاته بعض المنافقين فى معركة الخندق أو الأحزاب (فى المدينة)- فيما بعد - حين قال يعدُنا محمد (صلى الله عليه وسلم) **كنوز كسرى وقيصر** ولا يستطيع أحدنا أن يذهب إلى الغائط». ففى هذا القول وذاك لم يُذكر أى شئ - ولا تلميحا إن لم يكن تصريحا - عن هداية الروم والفرس أو نشر الإسلام بينهم أو دعوتهم إلى الدين القويم أو لتبشير بينهم برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم)، وإنما يقتصر الأمر على التملك وفرض الجزية وانتهاب الكنوز؛ وهو فهم - بلا أدنى شك - ينزع منازع الملك ويجرى مجارى السلطان، ولا يتجه اتجاه الدين أو ينحو نحو الشريعة.

وفيما روى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) عندما رغب فى نشر دعوته ، بعد أن نزلت الآية» «وأنذر عشيرتك الأقربين» (سورة الشعراء ٢٦: ٢١٤)، جمع عشيرته هذه وقدم لهم طعاما ثم قال لهم : يابنى عبد المطلب، إنى بُعثت إليكم بخاصة، وإلى الناس بعامة ، وقد رأيتم من هذا الأمر ما رأيتم ، فأيكم يبايعنى على أن يكون أخى وصاحبى ووارثى؟ وفى رواية أخرى : على أن يكون أخى وصاحبى ووارثى وخليفتى![٢٤]

والتلفيق فى هذ النص ، أو إعادة صياغته بمفهوم السلطة والملك، ومنظور الخلافة والوراثة، أمر جلى بين . ذلك أن النص ينسب إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه كلم عشيرته الأقربين - بنى عبد المطلب - عن «الأمر» لا عن الدين. والأمر - فى القرآن الكريم - يغلب أن يكون الرياسة والسلطة. وهو يجعل ممن يبايعه أخًا له وصاحبا ووارثا (وفى رواية : وخليفة)، فى حين أن النبى هو الذى قال إن الأنبياء لا يورثُون ؛ هذا فضلا عن أن النبوة أصلا لاتُورث، إذ هى اصطفاء من الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من البشر، وإنما يمكن توريث السلطة والخلافة - كما حدث فى التاريخ الإسلامى فيما بعد . وإذا فُرض وكان الحاضرون جميعا قد بايعوا النبي، فكيف يكون الجميع - أو حتى بعض منهم - وارثا له أو خليفة له؛ وماذا يرث وفيم يُستخلف!؟

إن هذا النص ، وغيره ، من النصوص التى وُضعت، أو نُحلت ، أو عُدِّلت، أو أعيدت صياغتها ، على ضوء الأحداث التالية فى الإسلام لوفاة النبى ، وبعد غلبة الاتجاه السلطانى والنزعة الملكية، وإصرار كل من يطالب بالسلطة - إن كان خارجها - أو يحمى سلطانه - إن

كان فى السلطة - على إعادة صياغة الأحداث وتحريف الأقوال وتبديل الوقائع وإضافة العبارات - كيما تلائم دعواه أو تساند سلطانه . وهى جميعا - فى هذا الجانب أو ذاك - تفهم الدين على أنه سياسة وتنظر إلى الشريعة على أنها تحزب ؛ وتستعمل كلامنهما سببا للملك وسندا للسلطان ودعوى للمغانم ؛ وتستغل المفاهيم المحرفة والمعانى المزيفة والأقوال المنحولة فى سبيل السلطة والمال والنفوذ لاغير.

وعندما اشتد أمر النبى (صلى الله عليه وسلم) على قريش ندبت لمحادثته عتبة بن ربيعة فذهب إليه وقال له «إن كنت تريد شرفا سودناك علينا حتى لانقطع أمرا دونك، **وإن كنت تريد ملكا ملّكناك علينا**. وإن كان **هذا الذى يأتيك رئيا من الجن** لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك». «وقد رد عليه النبى (صلى الله عليه وسلم) بتلاوة آيات من القرآن الكريم، فعاد عتبة إلى قريش وقد اربد وجهه فقال لهم : خلوا بين هذا الرجل وما هو فيه... فإن تصبه العرب فقد كُفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم[٢٥]...».

ودلالة هذه الواقعة .. كسابقاتها ولاحقاتها - أنها تقطع بأن العرب لم يستوعبوا فكرة النبوة ولم يتمثلوا مبدأ الوحى، واعتبروا أن النبى يتخذ من هذه طريقا إلى الملك ومن تلك سبيلا إلى السيادة . فمندوب قريش إليه يحدثه عن السيادة عليهم والملك فيهم؛ هذا فضلا عن أنه يرى فى الوحى الذى يأتى النبى رئيا أى جنيا، ويعرض عليه علاجه من هذا العارض الشيطانى أو المس الجنّى. ولعل عتبة فى ذلك - وباقى قريش - كانوا يستحضرون فى أذهانهم ما كان يقال عن عمرو بن لُحَىّ (الخزاعى)، رب (سيد) العرب وسلفهم القديم فى إمارة مكة، من أن له جنيا أو رئيا يوحى إليه.

وبعد فتح مكة (رمضان سنة ٨ هـ) وقف النبى (صلى الله عليه وسلم) يستعرض جيوش المسلمين بألويتهم ، لواء بعد لواء ، ووقف أبو سفيان الأموى والعباس عم النبى يشاهدان الاستعراض ؛ فقال أبو سفيان للعباس «لقد أصبح ملك ابن أخيك الغداة عظيما»، فرد عليه العباس قائلا «إنها النبوة وليس الملك يا أبا سفيان، فقال أبو سفيان «أما هذه (أى النّبوة) فمازال فى نفسى منها شىء». [٢٦]

هذا هو رأى أبى سفيان كبير الأمويين ، بعد أن أعلن إسلامه. وهو رأى واضح صريح بأن النبى مَلِكٌ أنشأ مُلكا ، وليس رسولا أرسى دعائم الدين ورسّخ قواعد الشريعة. ولعل أبا سفيان - بل غالبا مايكون - قد أورث هذا الاعتقاد إلى أولاده وأحفاده وعشيرته من بعده . ولئن كان معاوية بن أبى سفيان حذرا حريصا ماكرا لئيما فلم يصدر عنه مايفيد تأكيد هذا المعنى أو إظهاره صراحة، فإن ابنه يزيد ثم خلفاءه من بعده لم يحرصوا على إخفاء آرائهم ولم يعملوا على ستر معتقداتهم، ولم يحفلوا بمشاعر المسلمين ، ولا بالإسلام ذاته ، وهم يعلنونها صريحة واضحة حينا، وتعريضا وتلميحا حينا آخر.

فهذا يزيد بن معاوية الخليفة الأموى (٦٤٥- ٦٨٣م) بعد موقعة الحرة[٢٧] (سنة ٦٣ هـ) التى دمر فيها المدينة ، واستباح أعراض النساء، وفض بكارات العذارى، وقتل آلاف الرجال، وعبث بمسجد الرسول ، واتخذه مكانا لخيوله ببولها وروثها ؛ ها هو ذا - فرحا جذلا - يقول ما قال ابن الزبعرى المشرك بعد غزوة أحد:

ليت أشياخى ببدو شهدوا .·. فزع الخزرج من وقع الأسل

ثم يضيف :

لأهلّوا واستهلوا فرحا .·. ولقالوا ليزيد لا فَشَل

أى أن يزيد الأول - خليفة المسلمين وأمير المؤمنين- يرى أن وقعة الحرة هذه ، بكل ما فيها من فظائع وجرائم وعدوان على الحرمات وإهدار للقيم الدينية وخروج على الإسلام ونبو عن الشريعة - يرى فى ذلك كله ما يفرحه ويسعده انتقاما لمشركى مكة الذين قُتلوا أو هُزموا فى غزوة بدر.

وها هو الوليد الثانى ، خليفة المسلمين وأمير المؤمنين وحامى حمى الإسلام ورافع راية الشريعة ، يقول فى غير خجل ودون ما خوف أو حياء:

تلعّب بالنبوة هاشمى .·. بلا وحى أتاه ولا كتاب

وهو قول حاد المعنى جارح الفهم صارخ الزعم بأنه لم تكن ثم نبوة ولا وحى ولا كتاب ، وإنما كان ذلك كلّه تلعّبا لأغراض السياسة وتوسلا لأهداف السلطان.

لذلك ولغيره مما سوف يلى فيما بعد ، فإن الخلافة الأموية لم تكن إلا امبراطورية أعرابية بيزنطية؛ فهى لم تكن اسلامية إلا بالاسم دون الواقع ، ولم تكن شرعية إلا بالمظهر دون الجوهر.

النبى فى المدينة

كانت فى يثرب (المدينة) عدة قبائل ، وبطون، يهودية أشهرها بنو قريظة وبنى النضير وبنو قينقاع. وكانت فيها قبائل عربية أشهرها الخزرج والأوس (وهما من اليمن أى قحطانيين). وكان اليهود يملكون الآطام (الحصون) والمزارع وكثيرا من الصناعات ؛ بينما كان العرب من الأوس والخزرج يعملون لديهم ؛ وبين هؤلاء وهؤلاء ، نوع من الموالاة. وقد وقع نزاع متصل بين اليهود والعرب، كما حدث صراع شديد بين الأوس والخزرج أشهره ماسمى بيوم البُعاث (وهى وقعة انتّصرت فيها الأوس على الخزرج) . وفى حرب هذا اليوم كانت بنو قينقاع اليهودية تحارب فى صف الخزرج حلفاءهم ومواليهم ضد باقى اليهود من بنى النضير وبنى قريظة موالى الأوس[٢٨].

وكان ليهود يثرب - لدى العرب - سمعة وشهرة وصيت فى أمور الدين (اليهودى). مع أن العلماء يرون أنهم لم يكونوا يطبقون هذه الشريعة على أصولها ، بل بتغيرات وتعديلات اقتضتها ظروف معيشتهم فى بلاد العرب. ونظرا لتقدير عرب قريش ليهود يثرب فقد أرسلوا اليهم عقبة بن أبى مُعيْط والنضر بن الحارث يستفتونهم فى أمر النبى (٢٩). ويلوح أن اليهود كانت تميل إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) وتعتقد أنه بدوره سوف يميل إليهم وينصرهم على أهل الكفر والشرك من مواليهم فى يثرب وغيرهم فى باقى بلاد العرب، هؤلاء الذين كانوا فى صراع متصل وجدال مستمر معهم. ولعل ما أكد لديهم هذا الاعتقاد أن آيات القرآن الكريم - فى العهد المكى - كانت تمتدح بنى إسرائيل، وتردد قصة موسى مع آل فرعون ونصر الله لبنى اسرائيل على من عاداهم.

وقد كان ليهود يثرب هؤلاء - ربما لما سلف بيانه - أثر كبير فى هجرة النبى (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة ؛ وخاصة أنهم دأبوا على أن يذكروا لعرب المدينة كلما اختلفوا معهم أنه قد أظل زمان نبى ، وأنهم (اليهود) سوف يحاربون العرب تحت إمرة هذا النبى ويبيدونهم تماما كما بادت قبائل سابقة، فلما قابل وفد من الأوس والخزرج النبى فى مكة ودعاهم إلى الإسلام ، عادوا إلى المدينة وذكروا ذلك لعشيرتهم فاتفقوا على مبايعة النبى - قبل اليهود - لكى يكون نصيرا لهم (للعرب) على اليهود، وكيما يتميزوا بنبىٍّ عربى كما يفخر اليهود بأنبيائهم العبرانيين.

ولعلة فى نفس كلٍّ ، فقد رحب الجميع بهجرة النبى (صلى الله عليه وسلم) إلى يثرب ، وهو يؤمل أن يكسبه فى صفه ضد أعدائه ومنافسيه.

ويُروى أن أهل المدينة - قبل هجرة النبى - كانوا قد نظموا الخرز ليتوجوا عبد الله بن أبىّ بن سلول زعيم الخزرج ملكا على المدينة، فلما جاء النبى انصرف القوم عن عبد الله هذا وعما كانوا قد اتفقوا عليه بشأنه.

وعبد الله بن أبى بن سلول شخصية هامة لها أثرها في التاريخ الإسلامى فى فكرة النفاق - وربما التّقية كذلك - وفى فكرة الملك والخلافة فى الإسلام(٣٠). فمما يقال عنه إنه لم يكن يختلف عليه فى شرفه اثنان، وأن الأوس والخزرج لم تجتمع قبله ولا بعده على رجل من الفريقين. ونظرا لأنه كان يرى أن النّبى والمهاجرين قد سلبوه بالهجرة حقه فى أن يكون ملكا، فقد عادى النبى (صلى الله عليه وسلم) ، وكان يشير إليه بقوله «إبن أبى كبشة»(٣١)، كما كره المهاجرين وأطلق عليهم - مع غيره - وصف «الجلابيب»، كناية عن احتقارهم والزراية بهم. وحتى بعدما أسلم فقد صار رأس المنافقين ، وظل يبذر بذور الفتنة بين المسلمين من مهاجرين وأنصار ، وهو ما أثمر فى حينه وآتى أكله ناضجا بعد فترة.

والإعراض عن تتويج عبدالله بن أبى بن سلول ملكا على المدينة - وهو مايجمع عليه أكثر

المؤرخين وينكره القليل - أمر له دلالة خطيرة فى فهم الإسلام على أنه ملك وإمارة وسيادة وسلطان يتعارض مع وجود ملك آخر أو أمير غير النبى، أو سيد للمدينة خلافه .

ورغم مايقال عن شرف عبدالله بن أبى بن سلول وسيادته، فإنه يقال كذلك إنه كان فى المدينة - فى عهد النبى - دار للبغاء اتخذها عبدالله هذا وجلب إليها ستا من الإماء، وفيه وفيهن نزل قوله تعالى: «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء» [٣٢] (سورة النور ٢٤:٣٣).ومغزى ذلك أن الشرف والرياسة والزعامة لم تكن - فى ذلك الوقت - وبين العرب - تتعارض مع إدارة بيت للدعارة أو تتنافى مع إكراه الفتيات على البغاء؛ هذا فضلا عن أن الواقعة تدل على أنه حتى فى عصر النبى، وأثناء التنزيل ذاته، وفى فورة الإسلام وحمية الإيمان، كانت ثمة بيوت للدعارة وأماكن للبغاء، فى نفس المدينة التى يقيم فيها النبى والمسلمون من المهاجرين (الذين وفدوا من مكة) والأنصار (من أهل المدينة)؛ وفى ذلك نزل القرآن بحظر إكراه الفتيات على البغاء.

ومن يقرأ كتب السيرة، وعلى الأخص سيرة ابن هشام (وهى تهذيب لسيرة ابن اسحاق) يروعه أن يجد الكاتب المؤرخ وهو يسرد أحداث حياة النبى (صلى الله عليه وسلم) خلال فترة وجوده بالمدينة، لايتكلم إلا عن السرايا والمغازى والوقائع والاغتيال وماشابه ؛ وهو أمر يقطع بأن كتاب السيرة (النبوية) إنما فعلوا ذلك تحت تأثير فكر واع أو غير واع ، وتقدير فهم شعورى أو غير شعورى، ببروز الملك على النّبوة ورجحان الإمارة على الرسالة، فمما لاشك فيه أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان خلال وجوده فى المدينة يبشر برسالته بالتى هى أحسن ، ويدعو الى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ، ويجادل فى شئون الدين بالرفق والحلم والسماحة، ويعمل على تطبيق أحكام الشريعة بالعقل والاقناع والقدوة ، ويرى أن جهاد النفس أكبر من جهاد الحرب؛ لكن كل ذلك غاب عن كتاب السيرة وغرب من أفق المؤرخين المسلمين فألحوا على جانب الحروب وركزوا على وقائع الغزو وأبرزوا حالات السرايا دون أن يواكب ذلك مسايرة منهم لسير الدين وتطور تطبيق الشريعة ، ونتيجة لذلك فلقد بدت كتب السيرة والتاريخ الإسلامى وكأنها تكتب عن قائد حربى لا عن رسول الله، وتتحدث عن ملك عسكري لا عن نبى مصطفى من السماء؛ وتلح على وقائع قتالية ولا تومئ الى جدال فكرى، وتؤكد على غزوات وسرايا ولاتؤكد على حوار بالحسنى ونقاش بالعقل واقناع بالدليل، إلا عرضا ولماماً.

* * *

وحدث أن بعض المسلمين - تغيظا منهم وحنقا على مشركى مكة - وبتحريض من حمزه بن عبد المطلب عم النبى - اعترضوا قافلة للقرشيين كانت آيبة من الشام إلى مكة برياسة أبى سفيان . وقد أفزع ذلك القرشيين وهالهم بشدة، خوفا على قوافلهم التجارية التى تروح وتجئ فيما بين مكة والشام، وتمر على المدينة؛ ولأنهم رأوا فيما حدث خروجا على التقاليد العربية

وجنوحا على الأعراف المألوفة . ذلك أن السلب والنهب وغزو الآمنين (غير المحاربين) وقطع الطرق على القوافل أمر يقتصر- فى تقديرهم وتقاليدهم وأعرافهم - على الصعاليك والأعراب الفوضويين العدميين، الذين - كما أنف البيان - لايقرون تقاليد ولا يحترمون أعرافا ولايخضعون لأى قواعد أو أصول؛ فإذا وقع ذلك من نفر - من المؤمنين - ومن قبيلة قريش - فإنه يكون خطرا داهما وخطبا فادحا، على التجارة وعلى الأخلاق سواء بسواء .

ونتيجة لذلك، ولعدم تقدير القرشيين لحقيقة أهداف المهاجرين وطبيعة نواياهم- فقد حشدوا جيشا منهم توجه إلى المدينة لمحاربة المسلمين ومنعهم من تكرار ماحدث فوقعت موقعة بدر (رمضان سنة ٢هـ) التى انتصر فيها المسلمون على القرشيين من أهل مكة. وكانت لهذا الانتصار آثار بعيدة المدى جدا عريضة الانتشار إلى أبعد حد، على طبيعة المسلمين وروح الإسلام ونظام الحكم وفكرة الخلافة. والمهم، فى هذا الصدد ، أن المسلمين المهاجرين - بعد وقعة بدر - استعادوا ثقتهم بأنفسهم واصابهم زهو الأنتصار وأخذتهم نشوة الإحساس برضاء الله عليهم . ومع ذلك، أو ربما بسببه، فإن النبى (صلى الله عليه وسلم)- بثاقب نظره وحقيق حنكته - أدرك أن هذه الوقعة سوف تليها وقائع أخرى، وأن قريشا سوف تعمد إلى الانتقام، وأنه ليس من صواب الرأى أن يجابهها فى الغزوات والحروب المقبلة جماعة المهاجرين وحدهم؛ ومن هنا لجأ إلى عقد حلف بين من ارتضى من قبائل وبطون يثرب لكى يواجه بهم جميعا أهل مكة القرشيين فى أى نزال مقبل، محتمل بل متيقن .

وهذا الحلف، أو المعاهدة، والتى تسمى «صحيفة» نصها الآتى :-

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا الكتاب من محمد النبى بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحده من دون الناس. المهاجرون من قريش على ربعتهم (أى على وضعهم الأول). يتعاقلون بينهم (أى لهم نظامهم وعوائدهم) وهم يفدون بمافيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنوعوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى. وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو الحرث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو النبيت على ربيعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالقسط والمعروف بين المؤمنين. وأن المؤمنين لايتركون مفرحا بينهم، وأن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل . ولايحالف مؤمن مولى مؤمن

دونه. وأن المؤمنين المتقين على من بغى أو ابتغي وسيلة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين. وأن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم. ولايُقتل مؤمن فى كافر ولايُنصر كافر على مؤمن. وأن ذمة الله واحدة يجبر عليهم أدناهم وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس .

وأنه من تبعنا من اليهود فإن له النصر والأسوة (المساواة) غير مظلومين ولامتناصرين عليهم . وإن سلم المؤمنين واحدة : لايسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم. وأن كل غازية غزت معنا تعقب بعضها بعضا. وأن المؤمنين يبوء (أو يبئ) بعضهم على بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله . وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه. وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن . وأنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به إلىٰ أن يرضى ولى المقتول. وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه . وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا (لفتنة أو اضطراب) ولا يؤويه . وأنه من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامه ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل، وأنكم مهما اختلفتم فيه من شئ فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد (صلى الله عليه وسلم).

وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين . وأن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته . وأن ليهود بنى النجار مثل ماليهود بنى عوف . وأن ليهود بنى الحرث مثل ماليهود بنى عوف . وأن ليهود بنى ساعدة مثل ماليهود بنى عوف . وأن ليهود بنى جشم مثل ماليهود بنى عوف . وأن ليهود بنى الأوس مثل ماليهود بنى عوف إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته . وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم . وأن لبنى الشطنة مثل ماليهود بنى عوف . وأن البر دون الإثم . وأن موالى ثعلبة كأنفسهم . وأن بطانة يهود كأنفسهم . وأنه لا يخرج منهم أحد الا بإذن محمد (صلى الله عليه وسلم) . وأنه لا ينحجز على ثار جرح، وأنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبرّ هذا .

وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم . وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم . وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه . وأن النصر للمظلوم . وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين .

وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم . وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها . وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . وأن الله على أتقى قريش ولا من تضرها . وأن بينهم النصر على من دهم يثرب . وإذا دعوا إلى صلح

يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب فى الدين . على كل أناس حصتهم من جانبهم الذى قبلهم . وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر الحسن من أهل هذه الصحيفه»[٣٣].

وهذه الصحيفه ذات أثر هام جدا على الفكر السياسى الإسلامى وعلى نظام الحكم ونظام الخلافة، مما يقتضى تحليلها ، وتحديد ما تضمنته، وما هدفت إليه ؛ وخاصة أن صياغتها وما جاء فيها من تكرار وإحالة وألفاظ غير مألوفة وأسلوب غريب عن المعتاد حالا؛ كل ذلك يجعل فهمهما عسيرا بعض الشئ .

أولا - فهذه الصحيفة تشبه إلى حد كبير حلف الفضُول [٣٤] الذى كان قد عُقد بين قبائل العرب المتطاحنة. والذى أخذت فيه قريش على نفسها أن ترد كل مظلمة إلى أهله، لافرق فى ذلك بين قرشى وغيره، والذى كان موطئا - أو فهما - لاعتبار العرب أمة واحدة . وكان الذى دعا إلى هذا الحلف الزبير بن عبد المطلب (عم النبى) بعد حرب الفجار، وحضره النبى (صلى الله عليه وسلم).

ثانيا - وهى (الصحيفة) لم تشر إلى القرآن الكريم أو تعاليم الإسلام ولم تنبن على ما جاء فيهما من قيم وأحكام، ولا حتى فيما ورد بين العرب من غير اليهود؛ مع أن ما جاء فيها عن التضامن والتكافل ونصرة المظلوم والحجز على يد المعتدى ... إلى آخر ذلك، كل هذا مما تضمنه بوضوح آيات من القرآن الكريم لم تذكرها الصحيفة ولم تشر إليها قط. وفيما عدا البسملة فى بدايتها، والصلاة والسلام على النبى فى ثناياها، فإنها تكاد تكون - فى مضمونها وسياقها وألفاظها وعباراتها - وثيقة عربية (شبه جاهلية) وليست إسلامية . ولا يغير من هذا ما ورد فيها عن «ذمة الله»، وعن أن المهاجرين والانصار أمة واحدة، وعن التفرقة بين المؤمنين والكفار . ذلك أن الشعر الجاهلى درج على نسبة الأشياء إلى الله - على نحو ماسلف بيانه فى الفصل السابق - إذ يقول الشعراء: بيت الله، يمين الله، شاهد الله، كتاب الله، بلاد الله... وهكذا . ومن جانب آخر، فإن اعتبار القبائل المتحالفة أمة واحدة أمر حاصل من قبل، جاء فى حلف الفضول . والصحيفة ألحقت اليهود بالمؤمنين، ومن ثم فهى لم تقتصر على جماعة المؤمنين لتجعل منهم وحدهم أمة (جماعة) واحدة . أما التفرقة بين المؤمنين والكفار فإنها لم تحدد وصفا لكلٍّ، فإذا كانت الصحيفة قد تضمنت التحالف مع بعض اليهود فإنها تكون قد قصدت بالكفار أهل قريش وحدهم؛ وربما كان ذلك على معنى كفرهم (إنكارهم وجحودهم) حقوق المؤمنين دون أن تعنى الإصطلاح الشرعى الذى ساد فيما بعد .

ثالثا -وهى تُبقى كل بطن (قسم من قبيلة) فى وحدته الخاصة، مما يجعلها حلفا بين بطون متعددة، أى حلف قبلى لا يذيب القبائل والبطون فى أمة واحدة ذات تقاليد وقواعد موحدة؛ وإنما جعلت البطون تكون أمة، بالمعنى العام، وفى نطاق الإطار الرئيسى والمبادئ المطلقة، مع احتفاظ كل بطن بذاتيته وعصبيته وعاداته وتقاليده وأحكامه ونظامه.

رابعا - وهى تقر بقاء كل جماعة على ربعتهم - أى على وضعهم الأول أو على منازلهم أو على سجيتهم - دون أن تضمهم جميعا فى نظام إسلامى جديد وتقاليد اسلامية مستحدثة وأخلاقيات إسلامية مبتدأة .

خامسا - وقد أقامت حلفا بين المسلمين ومن يرتضى من اليهود، على أن يكون كل على شريعته (دينه)؛ ونسبت اليهود إلى مواليهم من بطون الأوس والخزرج فقالت يهود بنى النجار ويهود بنى عوف .. الى آخره؛ وجعلت لهم حقوقا، كما فرضت عليهم التزامات، لا ترتكن إلى الإسلام ولا ترتكز على القرآن .

وشمل ماجاء عن اليهود نصف الصحيفة - إلا قليلا - مما يدل على أهمية التحالف معهم.

سادسا - وقد جعلت نفقة كل من جماعة المسلمين واليهود عليهم، وجعلت لكل (بما فيهم اليهود) حصة من غنائم الحرب.

سابعا - وقد خلت الصحيفة من البطون الكبيرة فى الأوس والخزرج وقبيلة بنى قينقاع اليهودية.[٣٥]

ثامنا - وقد فرقت بين المسلمين ، والمؤمنين ، والمؤمنين المتّقين. ولعلها تقصد بالمسلمين من أسلم ظاهريا دون أن يدخل الإيمان قلبه، أو تعنى الإشارة إلى الإسلام بالمعنى العام الذى بشر به جميع الأنبياء . وتعنى بالمؤمنين النسبة إلى الايمان، بأعتباره شريعة محمد، على نحو ما جاء فى القرآن الكريم «ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل» (سورة البقره ١٠٨:٢)، «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» (سورة المائدة ٥:٥)، «ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان» (سورة الشورى ٥٢:٤٢).

وإذا كانت هذه التفرقة بين المسلمين والمؤمنين أمرا مفهوما له سنده فى آيات القرآن الكريم، فإن التفرقة بين «المؤمنين» «والمؤمنين المتقين» تفرقة غريبة غير واضحة، تضع المؤمنين فى درجات دون أن توضح سبب التفرقة أو نهج التدريج.

لكل أولئك فإن بعض المؤرخين ينكرون هذه الوثيقة، كما أن بعضهم يرى أن تعديلا قد لحق بها فى عصور التدوين [٣٦]. ويرى بعض الكتاب والمؤرخين المسلمين أن الرسول «إنما كتب هذا الكتاب قبل أن تفرض الجزيه، وإذ كان الإسلام ضعيفا، وكان ليهود إذ ذاك نصيب من المغنم إذا قاتلوا مع المسلمين كما شرط عليهم فى هذا الكتاب النفقة معهم فى الحروب..[٣٧]» وهذا تقرير فاسد وفهم عطن وتحليل آسن لأنه يصور المسلمين على أنهم انتهازيون وصوليون، يرون أن أى غاية تبرر، أى وسيلة وأنهم تحالفوا مع اليهود حالة كانوا (المسلمون) ضعافا ثم انقلبوا عليهم عندما قويت شوكتهم .

ويتخذ بعض الكتاب المحدثين - من أنصار الإسلام السياسى - هذه الصحيفة دليلا على أن النبى كان سياسيا وأن الإسلام دين سياسى[٣٨]، دون أن يفطنوا إلى ماسبق بيانه من

ملاحظات على الصحيفة، وبغير أن يتنبهوا إلى أن السياسة لا تكون من الدين أبدا، وأن اعتبار الإسلام دينا سياسيا ليس إلا فهم جاهلى وترديد لآراء وأقوال أعداء الإسلام مثل أبو سفيان وابن الزبعرى والوليد بن عبد الملك وغيرهم ممن كانوا يرون ويقولون إن النبوة سبيل للسياسة، والرسالة سبب للتملك، والشريعة طريق للتحزب، والجهاد وسيلة للمغانم.. وهكذا.

ولئن كانت الصحيفة قد حررت بمعرفة النبى حقا، وبذات النص السالف تفصيله - وهو أمر يشك فيه البعض لما أنف - فإنها تكون وثيقة عربية قبلية، تضمنت الأسلوب والنهج والنظام السابق على الإسلام؛ لأن الإسلام لم يكن قد أسفر بعد عن قواعده التنظيمية ولا طرح بناءه التكوينى ولا فصل إطاره الخاص .

الخلاف مع اليهود :

وعلى الرغم من هذا الحلف بين المسلمين واليهود، وأحلاف أخرى غيره، فقد وقع خلاف بين الطرفين أدى إلى نتائج دموية، لعل أثرها لم يزل قائما حتى العصر الحالى .

وقد نشب الخلاف لأسباب متعددة من أهمها أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان راغبا فى أن يؤمن به يهود يثرب (ويهود خيبر)- لرفعة سمعتهم وعلو صيتهم - مما كان لابد أن يؤثر فى التسارع بنجاح رسالته والتأثير على أهل مكة القرشيين؛ ولعل النبى قصد أن يكوّن المسلمون مع اليهود أمة واحدة، ذات دين واحد وشريعة واحدة . وقد أبى اليهود ذلك، اعتقادا منهم أنه لا رسول بعد موسى عليه الصلاة والسلام، وأن الأنبياء تكون من بنى إسرائيل لا من العرب، وأن النبى خاص بالعرب ورسالته مقصورة على غير أهل الكتاب منهم . يضاف إلى ذلك ما زعمه بعض أحبار اليهود من أن القرآن الكريم تضمن آراء وأفكارا وصيغا والفاظا محرفة عن اليهودية (ولم يهضموا - وحتى الآن - أن العكس هو الصحيح)، هذا فضلا عما أشاعه البعض من أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان يحصل على معلومات ناقصة ومبتورة وشائهة عن التوراة والإنجيل من شخص نصرانى يدعى جبر؛ وفى ذلك يقول القرآن الكريم «لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين» (سورة النحل ١٦:١٠٣)، أى أن لسان جبر هذا لم يكن عربيا حتى ينقل عنه النبى آيات القرآن العربية البليغة .

وقد وسع شقة الخلاف حتى جعل الاتفاق مستحيلا حدوث واقعتى اغتيال لشخصيتين يهوديتين : كعب بن الأشرف أحد كبار بنى النضير، وأبو رافع سلام بن أبى الحقيق[٣٩]، وقد كان كل منهما شاعرا اتّهم بهجاء النبى . وكان كعب بن الأشرف من أصحاب النفوذ والبطش بالسيف واللسان، لا على اليهود فحسب بل على قريش أيضا . وقد كان أبوه عربيا من عرب طى وأمه يهودية من بنى النضير، فلما توفى أبوه وهو صغير حملته أمه إلى أخواله فنشأ فيهم وسار أمره . وكان شاعرا فارسا له مناقضات مع حسان بن ثابت (شاعر النبى فيما بعد) وغيره فى الحروب التى كانت بين الأوس والخزرج قبل الهجرة . وقد علم بعض أفراد من قبيلة

الأوس أن كعبا هذا يهجو النبى بشعره، فأرادوا قتله تقربا إلى النبى وتوددا إليه، وزعموا أن النبى قال : من لى بكعب بن الأشرف ؟! فذهبت جماعة منهم فيهم أبونائلة أخو كعب من الرضاعة واغتالوه بليل . ونظرا للتنافس المستمر - حتى بعد الإسلام - فيما بين الأوس والخزرج فإنه لما أغتالت الأوس كعب بن الأشرف، قالت الخزرج : والله لا تذهبون بها فضلا علينا أبدا، فتذاكروا فيما بينهم عدوا للنبى يغتالونه حتى يتساوون مع الأوس، رأسا برأس، واغتيالا باغتيال، فذكروا أبا رافع سلام بن أبى الحقيق وزعموا أنهم استأذنوا النبى فى اغتياله، أو أنه قال - كذلك - من لى بأبى رافع ؟! وذهبت جماعة منه فاغتالته .

ومع أنه بدأت تظهر وتشيع دعوى سياسية مفتعلة خاطئة تزعم أن التاريخ الإسلامى كله قد زيف وحرف، لتتوسل بذلك إلى إعادة صياغته بمعايير سياسية توافق أهدافها وموازين حزبية تساعد أغراضها وقوالب شخصية تبرر أعمالها؛ مع ذلك، أو من أجل ذلك، فإن هذه الدعوى لاتنكر واقعتى الاغتيال المشار إليهما بل تتخذهما سندا لتدفع الشباب الغر البرئ إلى اغتيال خصومها غدرا واختيانا، وغشا وعدوانا، زعما بأن هذه هى سنة النبى التى أقرها وعمل بها ووردت أحاديث بشأنها . وفى التقدير الصحيح، فإنه يتعين على كل مسلم أن يترفع بالنبى (صلى الله عليه وسلم) عن الموافقة على واقعات الاغتيال، بل والأمر بها صراحة أو ضمنا، كما أنه ينبغى على كل إنسان أن يطهر تاريخ الدين من مثل هذه الواقعات - مهما قيل عن دوافعها واسبابها؛ والرائد فى ذلك طبيعة النبوة وصفات النبى نفسه وما جاء فى القرآن الكريم وما تضمنته كتب التاريخ الإسلامى ذاتها .

ومهما يكن من أمر، فإنه كان من شأن واقعات الاغتيال أن فاصلت بين اليهود والمسلمين، بعد أن رأى اليهود فيها بادرة ظهور اتجاه حربى ومسلك عدوانى ومنهج ارهابى، مما دفعهم إلى الاعتقاد بأن الاسلام سياسة وليس دينا(٤٠)، وأنه تحزب لا شريعة . وهوالأمر الذى عمل بعض المسلمين - دون وعى منهم - وما زالوا يعملون - واعين أو مغرضين أو غافلين - على الإلحاح عليه وتأكيده فى كل مناسبة .

حكومة النبى

هل كانت للنبى (صلى الله عليه وسلم) حكومة ؟ وماكنه هذه الحكومة - إن كانت ؟!

هذان هما السؤالان الهامان، الذان يتعين تحديد الإجابة عنهما قبل التصدى لموضوع الخلافة الإسلامية؛ لأن الإجابة الصحيحة والواضحة والمحددة هى التى سوف تبلورمفاهيم الخلافة ومضامين الحكم فى الإسلام .

وبادئ ذى بدء، تجدر الإشارة إلى أن لفظ «الحكم» لم يكن يفيد فى العصر الجاهلى، وفى عصر النبى؛ فى الشعر الجاهلى، وفى القرآن الكريم، معنى السلطة السياسية؛ لكنه يعنى

القضاء فى الخصومات أو الرشد والحكمة. بينما كان يُعبِّر عن سياسة أمور الناس بلفظ «الأمـــر» .

ولقد سبق بيان الشعر الجاهلى الذى حدد اللفظ فى هذين المعنيين . وفى القرآن الكريم - وفيما يعنى بلفظ الحكم القضاء فى الخصومات : «فإن جاءوك فاحكم بينهم أو اعرض عنهم» (سورة المائدة ٥:٤٢)، «وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث» (سورة الانبياء ٢١ : ٧٨)، «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» (سورة النساء٤:٥٨). وفى معنى الحكمة «ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما» (سورة يوسف ١٢:٢٢)، «ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما» أى حكمة (سورة الشعراء ٢٦ : ٢١).

أما عن لفظ الأمر - بمعنى إدارة شئون الناس - ففى القرآن الكريم : «وشاورهم فى الأمر» سورة آل عمران ٣:١٥٩، «وامرهم شورى بينهم» سورة الشورى ٤٢ : ٣٨، «حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر» سورة آل عمران ٣ : ١٥٢ .

وفى فهم الرعيل الأول من المؤمنين لفظا «الحكم» و «الأمر» بالمعنيين السالفين، يقول أبو بكر الصديق بعد وفاة النبى (صلى الله عليه وسلم): إن محمدا مضى لسبيله ولابد لهذا الأمر من قائم يقوم به . وعندما شارف أجله قال «وددت يوم سقيفة بنى ساعدة أنى قذفت هذا الأمر فى عنق أحد الرجلين (يعنى عمر بن الخطاب وأبى عبيدة بن الجراح) فكان أميرا وكنت وزيرا، وقال «وددت لو أنى كنت سألت رسول الله فى الأمر، فلا ينازع الأمر أهله». ولما أراد أن يعهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب قال للصحابة «تشاوروا فى هذا الأمر» . وفى خطبة لعمر بن الخطاب قال «ليعلم من ولى هذا الأمر من بعدى» وقال «إن هذا الأمر لا يصلح إلا بالشدة التى لاحدة فيها، وباللين الذى لا وهن فيه». ويقول على بن أبى طالب «إنه قد أعقب موت الرسول «أن تنازع المؤمنون الأمر من بعده» .

وفى النظام الذى وضعته قريش لإدارة شئونها، كانت الحكومة فى بنى سهم (ومنهم عمرو بن العاص)، وكانت تعنى القضاء بين الناس والفصل فى الخصومات عند الاحتكام .

ومفاد ذلك أن الكلام عن الحكومة والحكم بمعنى سياسة أمورالناس أمر يجرى على استعمال اللفظ وفقا لما يعْنيه حالا، وبعد التطور التاريخى له عبر كثير من الأحداث والتغيرات.

ومهما يكن من أمر، فإن الذين يدّعون قيام حكومة للنبى (صلى الله عليه وسلم) ليبرروا بها أن نظام الحكم خَدين الدين، وأن السياسة قرين الإسلام، إنما يقولون أن هذه الحكومة قامت فى المدينه بعد الهجرة، وليس قبل ذلك أبدا .

وواضح من الصحيفة السالف بيانها - والمحررة فى السنة الثانية للهجرة - ومن التعليق عليها، أنها تقوم على أعراف العرب وتقاليد ما قبل الإسلام (شأن حلف الفضول)؛ لأن

الإسلام - حتى ذلك الوقت - لم يكن قد طرح له بعد نظاما مستقلا أو فَصّل له من ثم كيانا ذاتيا.

وكل ماحدث من النبى (صلى الله عليه وسلم) طوال حياته، أنه كان يباشر مايتصل بالدين ذاته من حيث الدفاع عنه والذود عن كيانه والحفاظ على المؤمنين ورفعة شأن الإسلام؛ فذلك صميم رسالة النبى (صلى الله عليه وسلم) الذى كان منوطا به إنشاء الدين وتأسيس الشريعة، وكان ذلك دافعه الأول وقصده الأساسى وهدفه البعيد، فلم يقصد إلى سيادة ولم يهدف إلى سلطان ولم يرن إلى مُلك. وبوفاة النبى يكون الدين قد أنشئُ والشريعة قد تأسست، ويكون واجب كل مسلم أن يطبق ما تأسس وأن يحقق ما أنشئ، كواجب عليه وفرض على كل مسلم، وبأعتبار أن التحقيق منه والتطبيق له، قد يخطىء فيه وقد يصيب .

وإذ كان النبى هو القرآن (فقد قالت عائشة زوجه : لقد كان خلقه القرآن) فإنه فى حياته، عندما حكم، كان القرآن نفسه يحكم ، وليس شخصا عاديا مثل أى شخص من المسلمين .

وفى هذا الحكم كان للنبى وزيران هما أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب، غير أنهما كانا يقومان بوظيفة المشيرين، لكنهما لم يكونا ، ولم يكن أحد منهما رئيسا لسلطة إدارية أو جهاز تنفيذى شأن الوزير فى العصر الحالى . ولم تنشأ فى عهد النبى إدارات، ولا دواوين، ولا شرطة، ولا أجهزة. ولا كان النبى - بنفسه أو بمندوب عنه - يشرف على الزراعة أو التجارة أو التموين أو الرى أو ما شابه ذلك . ولم يضرب النبّى عملة ولا اتخذ نظاما نقديا ولا أنشأ بيتا للمال . وكل ما كان يصدر عنه فى ذلك إنما هو النصح والارشاد ونشر قيم الإسلام فى البر والعدل والتقوى؛ ووضع بعض التشريعات .

وكانت حكومة النبى - مع هذا كله - حكومة احتكام، شأن حكومات الجاهلية، وليست حكومة حكم؛ بمعنى أنه لم يكن يلزم الناس الالتجاء اليه - أو إلى جهة يحددها - للفصل فى الخصومات، وإنما كان يفعل ذلك إن رُفعت إليه الخصومة من الناس اختيارا منهم واحتكاما إليه؛ على أن ينفذوا الحكم رضاء منهم به وطواعية واختيارا «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا فيما قضيت ويسلموا تسليما» (سورة النساء ٤:٦٥) .

وكان تنفيذ أحكام الدين والشريعة، وما تنص عليه الوثائق (كالصحيفة)، موكولا إلى جماعة المؤمنين جميعا، لا إلى هيئة محددة منهم ولا إلى واحد بذاته «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف» (سورة آل عمران ٣ : ١٠٤)، أى أن ذلك كان اختياريا للناس، مما دعا الفقهاء فيما بعد إلى أن يقولوا إنه فرض كفاية على المجتمع وليس فرض عين على كل واحد فيه .

ولم يكن فى عهد النبى أى فرض للضرائب (على التجارة أو الدخل أو الميراث .. الخ) ولاخراج (ضرائب الأرض) ولامكوس (ضرائب نقل البضائع)؛ ولم تفرض هذه إلا فيما بعد

عندما تأسست الدولة الإسلامية، اعتبارا من عهد الخلفاء الراشدين، درجة بعد درجة، واقتبست نظم فارس وبيزنطة ومصر .

وكانت الزكاة اختيارية للناس، تفيد الاحسان بالمال عموما؛ أما الصدقة (التى سميت زكاة فيما بعد) فقد كانت تدفع إلى النبى ذاته - بصفة النبوة - لابوصف الحكم - مقابل صلاته على الناس «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم» (سورة التوبة ٩ : ١٠٣) (وهو أمر سوف يلى بيانه تفصيلا فى الفصل التالى، لاستجلاء مدى خلط أبى بكر الصديق بين حقوق النبى وحقوق الحكام وتأثيره على نظام الخلافة).

وكان الفىء (وهى الغنائم التى تجىء بلا قتال) خاصا بالرسول - بداعى الرسالة - لا بسبب الحكم - إذ أنه يقرن الرسول بالله فى الآية التى تنظمه وتحدد مصارفه «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله **وللرسول** ولذى للقربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم» (سورة الحشر ٥٩ :٧).

وكان حكم الغنائم - من الوقائع والغزو والسرايا - هو حكم الفىء والصدقة، تقصد النبى بحكم النبّوة، لابنازع الملك «واعلموا أن ما غنمتم من شىء فإن لله **خمسه وللرسول** ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل» (سورة الأنفال ٨ : ٤١).

وخلاصة الواقع الحقيقى، لا الفهم العليل، أنه لم تكن للنبى (صلى الله عليه وسلم) حكومة بالمعنى المفهوم حالا (فى الوقت الحالى)، ولم تكن له وزارات، ولا أجهزة إدارية، ولا جهات تنفيذية، ولا دواوين، ولا نظام للشرطة، ولا نظام للقضاء، ولم يسك عملة أو يحدد نظاما نقديا؛ ولم يفرض ضرائب أو خراجا أو مكوسا؛ وماكان يأخذه من صدقة أو من الفىء أو من الغنائم إنما كان حقا له كنبى - بنص القرآن - وليس كحاكم أو ملك أو أمير .

ويعنى ذلك أن النبى (صلى الله عليه وسلم) لم يحكم الناس- أصلا - كملك أو أمير أو رئيس أو سلطان، وإنما حكمهم - عرضا - كنبى من الله ورسول إلى الناس، وبقدر ما يتصل هذا الحكم بشئون تأسيس الدين وترسيخ الشريعة. أى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) ساس أمور الدين- ابتداء وأصالة - لأنه وحده دون أى شخص غيره على مدى التاريخ الإسلامى، هو الذى خول ذلك من السماء وبواسطة الوحى، ثم ساس أمور الناس - ترتيبا وتفريعا - بما يدخل فى شئون الدين، وما يقتضيه وضعه كرئيس للجماعة الجديده (أمة المؤمنين) وما يستلزمه إنشاء الدين ووضع الشريعة. أما غيره - وخاصة فيما يُعَد من الخلافة الإسلامية، وعلى نحو ماسوف يلى، فإنه يحكم الناس - أصلا - كملك أو أمير أو رئيس أو سلطان أو خليفة، لأن الدين قد تأسس والشريعة قد ترسخت والرسالة قد اكتملت (قبل وفاة النبى) ولم يعد لأى شخص صلة بهذا الترسيخ وذلك التأسيس، كل ما هناك أنه يطبق أو ينفذ (طبقا لرأيه ووفقا لتقديره) وليس التنفيذ كالإنشاء ولا التطبيق كالإرساء؛ وخاصة أن كلا من التطبيق والتنفيذ يحدث وفقا لتقدير شخصى وطبقا لرؤية ذاتية، قد تصح وقد تخطىء؛ وهى - على اليقين - ليست وحيا ولا هى مُراقبة بالوحى .

ومن ثم، فإن القول بأن الإسلام دين سياسى قلب للمفاهيم كَفْءُ للموازين وخلط للأوراق؛

لأن الدين لا يكون سياسة أبدا، ولا تكون السياسة ديناً قط، وإلا تحول الدين إلى ملك عضوض وإمارة مستبدة وسيادة دنيوية؛ وتحولت الشريعة إلى تبرير للأغراض وتغليف للأهواء وتمهيد للمظالم .

* * *

وقد ترتب على هذا الخلط الفاسد بين الدين والسياسة، بين وضع النّبوة ومنصب الملك، نتيجة غاية فى الخطورة ونهاية فى السوء، ظهرت ملامحها فى الأقوال التى نسبت للرسول منذ بداية رسالته والتى تزعم أنه قال إن كلمة لا إله إلا الله، إذ تقولها قريش، تؤدى إلى أن تدين لها العرب وتتملك العجم، أو تدين لها العرب وتفرض الجزية على العجم. فلقد أدى هذا الفهم، وكان لابد أن يؤدى، إلى أن تكون الخلافة الإسلامية سيادة على العرب وتملكا للعجم؛ وعندما اختلطت السياسة بالدين وامتزجت الشريعة بالتحزب صار الدين الإسلامى نفسه - فى الفهم المعْتل والتقدير المختل - دينا عربيا [٤١]، فإن تبعه غير العرب من العجم كانوا موالى ليس غير، لا يرقون إلى مرتبة العرب أصحاب الدين ولا تكون لهم حقوق المسلم كاملة . وهذا بالفعل ماحدث فى عصر الخلافة الأموية التى كانت خلافة أعرابية (عنصُرية فى جوهرها) بيزنطية فى شكلها ونظام إدارتها . وقد اضطهدت الموالى - أى المسلمين من غير العرب - مما أغضب هؤلاء، فدفعهم إلى قلب الخلافة الأموية والمساعدة فى إنشاء الخلافة العباسية . وكأثر لرد الفعل من جانب، وبالفهم الخاطىء للدين والسياسة من جانب آخر، فقد صارت الخلافة العباسية خلافة الموالى، للفرس فيها القدح المعلى تارة، وللترك النصيب الأوفى تارة أخرى .. وهكذا .

وفى قصر الدين على العرب روى عن النبى أنه قال «لا يؤمن بى أحد من **هذه الأمة** (أمة العرب) من يهودى أو نصرانى إلا كان من أصحاب النار».

وورد فى أعمال كثير من الكتاب والشعراء العرب والمسلمين ما يفيد أن الإسلام دين عربى، أو أن الرسول أرسل للعرب، وأن على هؤلاء واجب تبليغ الرسالة لباقى الناس [٤٢]. من ذلك - على سبيل المثال - ما جاء فى رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى، وفى مقدمة ابن خلدون، وفى السيرة الحلبية .

وفى هذا المعنى يقول الشاعر الفارسى مهيار الديلمى فى قصيدته المعروفة :-

أعجبت بى بين نادى قومها .·. أم سعد فمضت تسأل بى

....

قد جمعت الفخر من أطرافه .·. سؤدد الفرس ودين العرب

وهذه المسألة بالذات، أثيرت مرة ثانية فى الوقت الحالى، وسوف تثار دائما، حتى تتضح المسائل وتستقيم الموازين وتعتدل المعايير؛ وهو ماسوف نعرض له فى فصل تال.

(١) السيرة الحلبية - المرجع السابق - الجزء الأول - ص ١٨٦.
(٢) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ١٦، ١٧، ١٨.
(٣) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ٩.
(٤) السيرة النبوية لابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافرى) تقديم وتعليق وضبط طه عبد الرءوف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية بمصر - الجزء الأول - ص ٢٩.
(٥) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - ص ١١٣، ١١٤.
(٦) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ٤٩٩.
(٧) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - ص ٦٤.
(٨) المرجع السابق - الجزء الرابع - ص ١٥٣.
(٩) تاريخ الطبرى - الجزء الثانى - ص ١١٣.
(١٠) المرجع السابق.
(١١) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الثالث - ص ٢١٧.
(١٢) السيرة الحلبية - الجزء الأول - ص ٣١٥.
(١٣) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ١١٦.
(١٤) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ١٣٣. وفى صفحة ١٠٨ أن النبى دعى علّى بن أبى طالب عند ولادته أبى الأملاك (أبو الملوك). وفى صفحة ٣١٤ أنه دعا عبد الله بن عباس عند ولادته «أبو الخلفاء»!!!
(١٥) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - ص ١١٦.
(١٦) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ١٣٤.
(١٧) المرجع السابق - ص ١٣١.
(١٨) E.A.WALLIS BUDGE, The Egyptian Book of the Dead. Dover; The Gods of the Egyptians - Vol 2 - p 162 :- he (Osiris) is greatly praised, praise him, all give to him praises, lord of praises, (he is) greatly praised.
(١٩) Breasted (James Henri) Dawn of Conscience; Will Durant, story of civilization.
(٢٠) يراجع كتابنا Development of Religion. ويلاحظ أن النبوءة بالنبى كانت باسم أحمد «ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد» (سورة الصف ٦١:٦) وعن كعب الأحبار (وهو من اليهود الذين أسلموا) أنه قال : انى أجد فى التوراة : عبدى أحمد المختار مولده بمكة : السيرة الحلبية - الجزء الأول - ص ١٠٣.
(٢١) السيرة الحلبية المرجع السابق - أحمد أمين- فجر الاسلام ص٧٥.
(٢٢) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الأول ص٢٧٦.
٢٣ - تاريخ الطبرى - المرجع السابق الجزء الثانى - ص ٣٢٤، السيرة الحلبية - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ٤٥.
(٢٤) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - ص ٣٢١.

(٢٥) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - ص ٢٦٢.
(٢٦) المرجع السابق - الجزء الرابع - ص ٣٤.
(٢٧) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - ص ٤٥، ياقوت : معجم البلدان. ويقال انه قد قتل فى هذه الموقعة ١٧٠٠ من الأنصار، ١٣٠٠ من المهاجرين، و ٥٠٠ من الموالى، وفضت بكارات آلاف البنات أى استبيحت دماء وأعراض المؤمنين المسلمين.
(٢٨) تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ١٠٧.
(٢٩) المرجع السابق ص ٩٧.
(٣٠) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ١٧٧، تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ١٧٧، السيرة الحلبية - الجزء الثانى - ص ٥٩٨.
(٣١) السيرة الحلبية - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ٥٣١، ٥٩٩، ٧٦٨.
(٣٢) شوقى ضيف - الشعر والغناء فى المدينة ومكة - دار المعارف - الطبعة الرابعة - ص ٤١، وقد أشار فى الهامش الى تفسير الزمخشرى والكشاف.
(٣٣) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ١٠٦، ١٠٧، تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ١١٢.
(٣٤) يسمى حلف الفضول لأن الذين عقدوه حلفوا أن يردوا الفضول الى أهلها أو لأنه يشبه حلف ثلاثة من قبيلة جرهم (السابقة على قريش) كل واحد منهم يقال له الفضل.
(٣٥) تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ١٢٠.
(٣٦) المرجع السابق ص ١٢٠، ١٢١.
(٣٧) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الثانى ص ١٠٨، أبو عبيد، كتاب الأموال، الروض الأنف - الجزء الثانى - ص ١٧.
(٣٨) فهمى الشناوى - نحو إسلام سياسى - نشر المختار الإسلامى - ص ٥٧ - ٦٣.
(٣٩) سيرة ابن هشام - الجزء الثالث - ص ١١٤، ١٧٠، ١٧١؛ تاريخ الطبرى - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ٤٩٥ - ٤٩٧. ويراجع رأينا فى ذلك فى دراستنا عن «تاريخ الارهاب فى الشرق الأوسط» المنشور فى مجلة الأزمنة العربية عدد رقم ٧، ومجلة الأمن العام عدد رقم ١٢٠، وكتابنا «معالم الإسلام».
(٤٠) وفى سيرة ابن هشام أنه كان من عداوة اليهود للنبى أن الله تعالى خص به العرب من أخذه رسوله منهم (الجزء الثانى ص ١١٥).
(٤١) جاء فى السيرة الحلبية - الجزء الأول ص ٤٦ «العرب أولى الأمم، لأنهم المخاطبون أولا، والدين عربى»؛ والقول منسوب لفقهاء الإسلام.
وفى رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى «محمد نبى العرب» صفحة ٧٣ من طبعة مطبعة المعارف بمصر - شرح وإيجاز كامل الكيلانى.
(٤٢) وفى المرجع السابق «لاتسبوا أصحاب محمد، فإنهم أسلموا من خوف الله، وأسلم الناس من خوف أسيافهم».

ثبت الخلفاء

١- أبو بكـر الصديق	(٦٣٢ - ٦٣٤م)
٢- عمـر بن الخطاب	(٦٣٤ - ٦٤٤م)
٣- عثمـان بن عفـان	(٦٤٤ - ٦٥٥م)
٤- على بن أبى طالب	(٦٥٥ - ٦٦٠م)

عندما كان النبى (عليه الصلاة والسلام) فى المدينة (٦٢٢ م / ١هـ - ٦٣٢م / ١٠هـ) كان يستخلف فيها أحد المؤمنين (المسلمين) كلما غادرها فى غزوة أو سرية أولأى أمر آخر . وكان الغالب أن يستخلف عمرو بن أم مكتوم (الأعمى الذى نزلت فى شأنه مقدمة سورة : عبس وتولى أن جاءه الأعمى ..)، واستخلف مرة على بن أبى طالب، ومرة أخرى أبا ذر الغفارى ... وهكذا .(٢)

وهذا الاستخلاف أشبه ما يكون بالإنابة المحددة - زمانا ومكانا - فترة غياب النبى عن المدينة - وفى المدينة وحدها - لرعاية شئون أسرة النبى، وإقامة الصلاة، وماشابه من أمور المسائل العادية والمعاش المستمر، دون أن تتعدى لتفيد معنى حكم المسلمين، ولو خلال فترة غياب النبى، وإن كان ذلك فى المدينة وحدها .

فالاستخلاف، أو الإنابة، هى من الرسول الحى الموجود فى مكان آخر، لفترة محددة وليست ممن انتقل إلى رحمة الله. وهو استخلاف محدد زمانا بفترة غياب النبى ومكانا بالمدينة وحدها، كما أنه لايتصل بالدين أو يتعلق بالشريعة، لأن أمور الدين وشئون العقيدة وأحكام الشريعة هى من حقوق النبى وحده - بمراقبة الوحى - وهو يباشرها فى أى مكان يكون فيه وفى أى وقت يمر عليه، سواء كان فى المدينة أم فى غيرها، استخلف شخصا أم لم يستخلف. والاستخلاف - أو الإنابة - مع كل ذلك، لايمكن أن يفيد معنى الحكم أو ممارسة أعباء الحكومة وصلاحياتها، لما سلف بيانه فى الفصل السابق من أنه لم تكن للنبى حكومة بالمعنى المفهوم حالا، ولأن ابن أم مكتوم الذى طالما استُخلف فى المدينة مرات عدة رجل كفيف، ومن شروط الحاكم فى الإسلام أن يكون مبصرا يتمتع بسلامة الحواس.

فالخلافة بذلك كانت عهدا من النبى - وهو على قيد الحياة - إلى شخص بذاته، ينيبه عنه، فترة محددة فى مكان معين، ليباشر بتفويض منه رعاية شئون أسرته ومسائل المعاش العاجل وباقى المسائل اليومية الملحة، التى لاتتعلق بتبليغ الدين، ولا بتفسير الآيات، ولا ببيان الشريعة، ولا بوضع الأحكام، ولا بتنفيذ الحدود، ولا برياسة الناس، ولا بسياسة الدنيا.

وهذا المعنى هو المستفاد من مفهوم لفظ الخلافة فى القرآن الكريم، وفى اللغة العربية .

ففى القرآن الكريم : « وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » (سورة الأعراف ٧:١٤٢) . فموسى (عليه السلام) عندما ذهب إلى الجبل ليتلقى الوصايا العشر استخلف أخاه هارون فى قومه ودعاه إلى أن يصلح معهم ولا يتبع سبيل المفسدين. وهذا الاستخلاف هو بذاته الانابة التى اتبعها النبى - فيما بعد، على ماسلف - فى

شئون الدنيا الحالة وأمور المعاش العاجل؛ لأن الرسالة كانت لاتزال مع موسى، والنبوة لم تكن قد انحسرت عنه، والحكم فى شئون الدين والدنيا كانا له وحده دون سواه.

وقد ورد لفظ خليفة فى القرآن مرتين : « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة » (سورة البقرة ٢:٣٠) ، « ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق» (سورة ص ٣٨:٢٦). وواضح أن المعنىً بلفظ «خليفة» فى الآيتين هو النيابة عن الله سبحانه فى عمار الأرض بواسطة الجنس البشرى بأكمله، وفى الحكم بين الناس بالحق فيما يتعلق بداود.

وفى معاجم اللغة العربية أن الخليفة هو الذى يُستخلف ممن قبله، وأن الذى يَستخلف هو من يجعل له خليفة. والخلف هو التابع لمن مضى ، أما الخَلَف فهو البدل عن غيره [٣].ولذلك فقد روى عن ابن عباس أن أعرابيا سأل أبا بكر الصديق فقال له أنت خليفة رسول الله (صلعم) ؟ فقال (أبوبكر) : لا، قال (الأعرابى): فما أنت ؟ قال (أبوبكر) أنا الخالفة بعده أو قال : أنا خالفه ولست خليفته، بمعنى أنه (أبوبكر) تلى النبى فى الزمان، أو تبعه فى الوقت، لكنه ليس بدلا عنه وخلفا منه .

وفى المعاجم أن لفظ «الخليفة» يعنى السلطان الأعظم أو الأمير، وهذا المعنى جاء من الاستعمال التاريخى للفظ وتطوره عبر الأيام. وقد أدى ذلك إلى أن يقع البعض فى خطأ القول بأن للخلافة معنى لغويا هو ماسلف بيانه، ولها معنى شرعى هو رياسة المسلمين. والخطأ هو فى الخلط بين الشرعى من جانب وبين التاريخى أو الاصطلاحى أو الفقهى من جانب آخر. فالمعنى الشرعى للفظ ما، هو معناه المقصود فى القرآن الكريم أو فى الأحاديث النبوية الصحيحة، وهو يستفاد من الآية أو الحديث صراحة، أو يفهم بمدلوله الذى كان يجرى به الاستعمال اللغوى فى فترة التنزيل. أما ما تلى هذه الفترة من قول أو رأى أو تغيير لمعنى اللفظ، فهو أمر تاريخى أو اصطلاحى أو فقهى، أى من عمل الناس، بينما أن الشرعى هو من عمل الله أو من قول النبى وفعله، فيما يتعلق بالرسالة. فالأمر أو المعنى الشرعى يقف بعد وفاة النبى، ويُعَدّ ماتلى ذلك تاريخا وفقها واصطلاحا، هو من الناس لا من الله.

بهذا يكون استعمال لفظ «الخليفة» على معنى رياسة المسلمين أو خلافة النبى فى حقوقه أمرا يجرى على الفهم التاريخى والمدلول الاصطلاحى، ولا يكون تعبيرا شرعيا بأى حال .

نشأة الخلافة

سلف بيان أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كانً يستخلف على المدينة حال حياته، عندما كان يغادرها لفترة. وليست هذه الخلافة مناط البحث، وإنما يدور البحث حول نشأة الخلافة بعد وفاة النبى[٤]، لأن هذه النشأة هى التى أضفت على اللفظ معنى خاصا ظن معه البعض أنه

معنى شرعى، ومن ثم عدوا هذه الخلافة بعضا من الشرع أو جزءا من الدين (وهما عبارتان غامضتان)، دون أن ينتبهوا إلى أنها معنى تاريخى ونظام تاريخى، هو بلا شك جزء من التاريخ الإسلامى وبعض من الفقه الإسلامى، لكنه ليس ركنا من الدين نفسه ولاحكما من الشريعة ذاتها إلا فى الفهم الشيعى، على ماسوف يلى بيانه.

وعن عمر بن الخطاب أنه قال :«إن بيعة أبى بكر كان فلتة ... غير أن الله وقى شرها ... فمن بايع رجلا عن غير مشورة المسلمين فإنه لابيعة له ....، ... وإنه كان من خبرنا حين توفى الله نبيه (صلى الله عليه وسلم) أن عليا والزبير ومن معهما تخلفوا عنا فى بيت فاطمة، وتخلفت عنا الأنصار بأسرها، واجتمع المهاجرون إلى أبى بكر، فقلت لأبى بكر : انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار، فانطلقنا نؤمهم، فلقينا رجلان صالحان قد شهدا بدرا، فقالا : أين تريدون يامعشر المهاجرين ؟ فقلنا : نريد إخواننا هؤلاء من الانصار . قالا فارجعوا فاقضوا أمركم بينكم (أى لا فائدة لكم فى لقاء الأنصار). فقلنا : والله لنأتينهم ... فأتيناهم وهم مجتمعون فى سقيفة بنى ساعدة ... وإذا بين أظهرهم رجل مزّمل (ملتف فى شئ) .. قلت : من هذا ؟ قالوا : سعد بن عبادة ... فقام رجل منهم ... وقال .. نحن الأنصار وكتيبة الإسلام، وأنتم يامعشر قريش رهط نبينا، وقد دفّت (هجمت) إلينا من قومكم دافّة . قال (عمر) فلما رأيتهم يريدون أن يختزلونا من أصلنا، ويغصبونا الأمر، وقد كنت زورت (هيأت وأعددت) فى نفسى مقالة أقدمها بين يدى أبى بكر (المبايعته، فتكلم أبو بكر) ... فما ترك شيئا كنت (قد) زورت (أعددت) فى نفسى أن أتكلم به لوتكلمت، إلا جاء به وبأحسن منه. وقال : أمابعد يامعشر الأنصار، فانكم لا تذكرون منكم فضلا إلا وأنتم له أهل، وإن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش، وهم أوسط (العرب) دارا (أى من مكة) ونسبا ... فلما قضى أبو بكر كلامه قام (من الأنصار) رجل، فقال منا أمير ومنكم أمير يامعشر قريش .. فارتفعت الأصوات وكثر اللغط (اختلاط الأصوات) ... (وقال أبوبكر للأنصار، منا (أهل مكة القرشيين) الأمراء ومنكم الوزراء ..) .. (فقال عمر لأبى بكر): ابسط يدك أبايعك (لقد ارتضاك النبى لديننا، أفلا نرضاك لدنيانا) فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون، وبايعه الأنصار . ثم نزونا (وثبنا ووطأنا) على سعد (بن عبادة) حتى قال قائلهم : قتلتم سعدا ... وإنا والله ما وجدنا أمرا هو أقوى (أى أصعب) من مبايعة أبى بكر، خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بعدنا بيعة، فإما نتابعهم على مانرضى، أو نخالفهم فيكون فساد[٥].

وواضح من هذا الذى رواه عمر بن الخطاب عن بيعة أبى بكر أن النبى (صلعم) لم يستخلف أحدا، وأن الجدال بين المهاجرين والأنصار كان على الأمر، وتعيين أمير، وأن مبايعة أبى بكر كانت فلتة، وأنه أعقب المبايعة اعتداء على سعد بن عبادة زعيم الخزرج (الأنصار).

النبى لم يستخلف أحدا من المؤمنين إبّان مرضه الأخير أو قبل ذلك ويشير بصراحة لا لبس فيها ووضوح لا إبهام فيه إلى أنه الخليفة من بعده. وقد عاش النبى فى المدينة حوالى عشر سنوات كان يستخلف فيها كلما غادرها، وكان الغالب أن يستخلف عمرو بن أم مكتوم الرجل الكفيف الذى لايصلح شرعا لولاية أمور المسلمين، وإنما يصلح عرفا لرعاية شئون الحياة العاجلة وتصريف أحوال المعاش اليومى. وفى فترة مرضه الأخيرة تكلم النبى إلى الناس من على المنبر، وفى بيته، وأشار إلى قرب أجله، وفهم أبو بكر أنه ينعى نفسه، وعرف العباس عم النبى أنه سيموت فى مرضه، وكان بوسع النبى أن يقول على رءوس الأشهاد، وأمام جمع من المؤمنين، وهو على المنبر، أو وهو فى بيته، مجرد كلمتين اثنتين : «فلان خليفتى» أو «استخلفت فلانا»، أو ما ماثل هاتين العبارتين. والمسلمون من جانبهم، وعمه العباس وابن عمه على بن أبى طالب، لم يسألوا النبى فى ذلك، وهو أمر قد يعود إلى رغبتهم عن السؤال، أو خشيتهم من الرد، أو لأنهم لم يتصوروا أن الأمر بعد النبى هو شئ من حقه أو من واجبه أن يبينه لهم أو يحدده أمامهم [٦] أما استخلاف أبى بكر لعمر بن الخطاب، وما جرى عليه العرف بعد ذلك، من تحديد الخليفة مقدما، فهو أمر حدث من رجل لرجل ولم يحدث من نبى لرجل، فضلا عن أنه كان نتيجة للاضطراب الذى حدث قبل، وبعد، بيعة أبى بكر، حتى لقد عَدَّ عمر ابن الخطاب هذه البيعة فلتة (أى أمرا لايتكرر)، فحرص المسلمون من بعدها ألا تتكررمثل هذه الفتنة التى يمكن أن تبددهم وتذهب بهم وتسئ إلى الإسلام.

وفى الجدل الذى حدث فى سقيفة بنى ساعدة بين المهاجرين والأنصار، فإنهم لم يلجأوا إلى آيات من القرآن الكريم أو إلى أحاديث نبوية بشأن الأمر (أو الحكم)، وإنما كان الجدال بينهم يدور حول **«الأمر»** وهو اللفظ الذى يعنى سياسة أمور الناس [٧]، ولا يتعلق بشئون الدين. وكان الاقتراح المقدم من أحد الأنصار أن يكون منهم **أمير** (رئيس مدنى) ومن المهاجرين **أمير** (رئيس مدنى آخر)، وهو نظام يشبه - أو يستعير - نظام تعيين قنصلين فى روما، فى بعض الفترات؛ واقترح أبو بكر أن يكون من القرشيين **الأمراء**، ومن الانصار **الوزراء**. فالصراع كان يدور حول **الأمر**، وعمن يكون **الأمير**، ولم يتعرض أحد أبدا بكلمة واحدة للدين أو الشريعة. وخلال ذلك الصراع الحاد، وتلك الفترة الحرجة، لم يحتج أحد من المهاجرين بحديث «الأئمة من قريش»، وهو الحديث الذى صار بعد ذلك من أسس الفكر السياسى الإسلامى وأحد عمد فقه الخلافة الإسلامية، مع أن تلك الفترة الحرجة وذاك الصراع الحاد كانا المناسبة الهامة، وربما الوحيدة، التى كان ينبغى أن يوضع فيها الحديث أمام الناس. فهذا الحديث - لوكان قد ظهر آنذاك - لكان قد حسم الخلاف من أصله، وأنهاه قبل أن يبدأ، ولم يجعل من خلافة أبى بكر فلتة ؟ هذا فضلا عن أنه كان يعنْون رياسة المسلمين بوصف أو باسم «الإمامة» - التى لم يتلقب بها إلا أئمة الشيعة- دون أن يجرى الاستعمال على معنى الإمارة ولفظ الأمير.

وقد كانت بيعة أبى بكر فلتة (أى أمر حدث دون روية وإحكام وليس من الميسور أن يتكرر مرة أخرى) لأن على بن أبى طالب (ابن عم النبى) والزبير بن العوام وباقى أسرة النبى مكثوا فى بيت فاطمة، أى فى بيت على، فلا هم اجتمعوا فى بيت النبى الذى توفى فيه (وهو بيت عائشة ومسجده ثم قبره من بعد)، ولا هم اتجهوا إلى المهاجرين يجتمعون بهم ويجمعونهم على أمر، ولا اتصلوا بالأنصار يمنعونهم من الاتفاق على بيعة سعد بن عبادة زعيم الخزرج، ويعرضوا أمامهم حقهم هم فى الخلافة، مع أن بيعة سعد هذه كادت أن تتم لولا تدخل أبى بكر وعمر وأبى عبيدة بن الجراح وغيرهم من المهاجرين. وكان الأنصار- على ما أنف - قد اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة وحدهم دون أن يتصلوا بالمهاجرين أو يتفاوضوا معهم أو يشاوروهم أو يدعوهم إلى الحضور، وكأنهم رأوا أن المدينة مدينتهم، وأن النبى - بحكم وضعه الدينى - كان له أن يرأس جماعتهم ويسوس أمورهم، فلما توفى عاد الأمر إليهم، فأصبح لهم الحق كل الحق فيه، فيؤمرون عليهم زعيم الخزرج - كبرى القبيلتين اللتين كانتا فى المدينة قبل الإسلام. وقد وضح هذا الفهم فى جدالهم مع المهاجرين الذين وفدوا إليهم - أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وغيرهم - إذ قالوا لهم إنهم دفّوا إليهم (هجموا عليهم) دافة [8] (جماعة سارت سيرا لينا من مكة إلى المدينة)، بما يعنى أن المهاجرين مجموعة جاءت إليهم كالدافة (الهجمة)، وانتهى أمرهم بوفاة النبى الذى كان رأسهم، والذى كانت هجرته إلى المدينة سببا فى أن يدف إليها هؤلاء المهاجرون. ولقد سلف - فى الفصل السابق - بيان رأى بعض الأنصار فى المهاجرين وكيف كانوا يسمّونهم «الجلابيب»، كناية عن الجلافة والخشونة والغلظة وعدم التحضر (مع أن القرشيين أفضل بمراحل من غيرهم من أعراب البوادى فى شتى أنحاء شبه الجزيرة العربية). وهذا الاتجاه الذى سيطر على الأنصار (أهل المدينة) وأوشك أن يدفعهم إلى مبايعة زعيم الخزرج أميرا عليهم، هو الذى فهم منه عمر بن الخطاب أنهم (أى الأنصار) يريدون أن يختزلوا المهاجرين من أصلهم - على نحو ما جاء فى روايته السالف بيانها . فقول عمر وفَهمه - وهو فهم جميع المهاجرين الواعين - أن سيطرة الأنصار على الأمر وبيعة أمير منهم هو اختزال للمهاجرين وتصفية لهم واقتطاع لوجودهم واجتثاث لشأفتهم . وقد فهم الأنصار نفس الفهم، إذ ورد فى حديثهم إلى المهاجرين - فى رواية أخرى لعمر - «وقد دفت دافة منكم يريدون أن يختزلونا من أصلنا »[9]. ومعنى ذلك أن كلا من المهاجرين والأنصار كان يدرك أن الطرف الآخر يريد أن يختزله ويصفّيه ويقتطعه، وكانت وفاة النبى مناسبة أسفر فيها كل عن رأيه، وكان ذلك على وجه التحديد بسبب الإمارة، أى الرياسة الدنيوية. ففى كل الجدال الذى دار لم يُذكر الإسلام أو الإيمان أو الشريعة، أو واجب المؤمنين فى الحفاظ عليهم وحسن صيانتهم، ولم يشر أحد إلى جماعة المسلمين أو المؤمنين وضرورة تكتلها وتوحدها وتعاونها على البر والتقوى، لم يذكر ذلك ولا ذلك، وإنما ارتد الحال إلى الوضع القبلى حيث

يكون المكيون والمدنيون، أو بتعبير آخر، المهاجرون والأنصار. بل إن الواضح من لغة الحوار أن أهل المدينة (الأنصار) لم يشيروا إلى المكيين بأنهم المهاجرون بل قالوا عنهم إنهم دافة دفت إليهم؛ وبذلك يكونون قد جنحوا فى الإشارة اليهم والحديث عنهم عن الوصف الإسلامى بأنهم مهاجرون فى سبيل الله، وانجلى رأيهم عن أنهم مجرد دافة (هجمة) دفت اليهم .

ومع أن ما حدث فى سقيفة بنى ساعدة ابتدأ بالجدال الحسن والحوار الكلامى، حتى وقع اللغط، فسارع عمر بمبايعة أبى بكر، وتمت المبايعة المبدئية، فإن الوضع تحول إلى العنف، كأنما لم يكن جدال حسن، وانتهت بالعدوان دون اعتداد بالحوار. فهذا عمر - ثانى الراشدين - يقول: « ثم نزونا (أى وثبنا ووطأنا) على سعد بن عبادة حتى قال قائلهم : قتلتم سعدا » . فعلى الرغم من المبايعة المبدئية لأبى بكر فقد رأى المهاجرون - أو رأى بعض منهم - أن لا مناص من العدوان على سعد زعيم الخزرج والاعتداء عليه، لإقصائه نهائيا عن فكرة طلب البيعة لنفسه، ولمنع الأنصار من مجرد التفكير فى الاستئثار بالإمارة أو حتى المشاركة فيها، حتى لا يجتثوا المهاجرين ويقطعوا شأفتهم.

وساعدت الظروف المهاجرين، كيما يتخذ التاريخ مجرى معينا ، فإذا ببشير بن سعد ابن عم سعد بن عبادة، وقد كان بينهما تنافس، يسارع بمبايعة أبى بكر ليقطع على سعد سبيل الرجعة فى أن يفوز بالإمارة فينحسم الصراع بينهما لصالحه (١٠) . وقد أدى هذا إلى انشقاق صفوف الخزرج والأنصار (الأوس والخزرج) مما شجع المهاجرين على الالتجاء إلى العنف والنزوع إلى العدوان . ونتيجة لذلك فقد انفض الاجتماع بعد أن بايع أبابكر خمسة فقط . وفى اليوم التالى اعتلى أبو بكر منبر النبى فبايعته جموع المؤمنين من المهاجرين والأنصار. وتخلّف سعد بن عبادة عن حضور هذه المبايعة، ربما بسبب مرضه أو نتيجة لإصابته، غير أنه امتنع بعد ذلك عن مبايعة أبى بكر تماما ، كما امتنع عن مبايعة عمر بن الخطاب كذلك، حتى قُتل أثناء خلافة عمر بالقرب من جنوب الشام، قتله سهم صُوِّب عليه، وقيل فى ذلك إن الجن هى التى قتلته، وقالت فى ذلك :

قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ∴ ورميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده

طبيعة الخلافة

فالخلافة الاسلامية، من واقع نشأتها، ووفقا للتحليل العلمى لا للتقدير الوهمى، ظهرت كرياسة دنيوية وإمارة واقعية، لا تؤسس على نص دينى ولا تقوم على حكم شرعى . فهى - على ما سلف - طُرحت ونشأت فى وقت غابت فيه أسرة النبى عن شهوده، وفى ظروف يرى فيها كل من الأنصار (أهل المدينة) والمهاجرين (أهل مكة) أن الطرف الآخر يريد تصفيته تماما واجتثاث شأفته نهائيا ، فسعى كل إلى الإمارة كى ما يحمى كيانه ويصون وجوده ويمنع غيره من اختزاله.

وفى الصراع المحموم لتنحية الطرف الآخر والاستئثار بالإمارة، لم يُطرح أى نص دينى - لأنه لا يوجد أى نص فى القرآن عن الخلافة، ولم تُذكر فكرة قرابة النبى وأسرته وبيته - لأن فهم المؤتمرين كان بعيدا تماما عن منطق ميراث النبوة ووراثة السلطة الروحية أو السلطة الزمنية، ولم يُرْوَ أى حديث عن النبى - لأنه لم يكن آنذاك أى حديث واضح صريح قاطع يحسم مسألة الخلافة . بهذا بدأت الخلافة فى جو من الصراع السياسى، وظهرت من خلال الجدل الكلامى، وتحددت كفَلْتة لا تتكرر، ثم حُسمت نهائيا بأعمال العنف. وهذه العناصر جميعا داخلت، بشكل أو آخر، نسيج الخلافة الإسلامية، وشابكت خيوط إمارة المؤمنين، حتى أصبحت هى الغزْل والثوب، وهى الخيط والنسيج، فى الإمارة والخلافة، على مدى تاريخها وفى صميم طبيعتها ، طوال القرون.

وخلال فترة الصراع على الإمارة ثم حسمه، لم يذكر أحد واقعات استخلاف النبى عمرو بن أم مكتوم وأبا ذر الغفارى وعلى بن أبى طالب على المدينة، لإدراك المؤتمرين - عن وعى واضح أو من فهم غائم - بأن هذه غير تلك. فالاستخلاف على المدينة كان من النبى ولمهمة خاصة، فى حين أن ما كانوا ينشدونه هو إمارة على المؤمنين فى كل شئون الدنيا . وحتى صلاة أبى بكر بالناس - بناء على طلب النبى - لم تذكر كحجة دامغة على أحقيته فى الإمارة. وما قيل - رواية عن عمر بن الخطاب - أنه قال لأبى بكر عند مبايعته : إن النبى ارتضاك لديننا أفلا نرضاك لدنيانا ؟ فإنما هو قول فيه تفرقة بين الدين والدنيا ، فضلا عن أنه يفيد أ ن الصلاة بالناس لم تكن مقدمة منطقية أو واقعية تلزم عنها نتيجة محددة هى تأمير أبى بكر ومبايعته للخلافة، وإلا لسيقت وحدها وكفت بذاتها ولم تكن تقتضى مبايعة أولى ثم مبايعه ثانية، ولا كانت لتفضى إلى العنف الذى اتُّبع مع سعد بن عبادة.

وأهم الأدلة على أن أمر النبى بإقامة أبى بكر للصلاة حال مرضه لم يُفهم على أنه استخلاف له من بعده أن عليًّ بن أبى طالب وشيعته لم يعتدوا بذلك إطلاقا، ولم يروا فيه معنى الاستخلاف، ولم يحاولوا - حتى - مناقشته كدليل على ذلك . ومن جانب آخر، فإن أبابكر نفسه لم ير فى إقامته الصلاة بأمر النبى ما يفيد خلافته النبى، لأنه - على ما سلف - نفى أن يكون خليفة للنبى، أى بدلا منه أو نائبا عنه، وقال إنه خالف النبى وليس خليفته، أى إنه مجرد تالٍ له فى الوقت، وليس خليفته يحوز مركزه ويحرز سلطاته . هذا فضلا عما روى عنه من أنه طالما تمنى لو أنه يوم السقيفة قد بايع للخلافة أحد الرجلين : عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح وصار هو وزيرا له، وهو أمر يقطع بعدم ربطه بين أمر النبى له بإقامة الصلاة وبين منصب الخلافة ذاته، كما أنه يؤكد تقديره أن الخلافة وضع دنيوى وإلا لما جاز له أن يتركها لغيره لو أنها وضع دينىِ ألزمَه وأمر شرعى كُلِّف أداءه.

وفهم الصحابة - من مهاجرين وأنصار - لوضع أبى بكر وطبيعة الخلافة، وأنها نابعة منهم وصادرة عنهم، وليست تعيينا من النبى أو بيانا منه أو وصاية عنه، هو الذى أدى بأبى بكر ثم عمر من بعده إلى أن يقروا أن خلافتهما كانت من المؤمنين، وأن لهؤلاء أن يعينوهم إن

أحسنوا وأن يعزلوهم إن أساءوا، بما يفيد أن الشرعية الحقيقية للخلافة الاسلامية - آنذاك - كانت تقوم أساسا فى رضاء المحكومين وتستقر أصلا فى الأمة (الجماعة) الإسلامية، فلا هى خلافة دينية تستند إلى الدين ولا هى رياسة ثيوقراطية (إلهية) تعتمد على الشريعة .

فقد قال أبو بكر بعد أن بويع له بالخلافة : «.... ولِّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أسأت فقومونى ... أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، (يقصد تعاليم الرسول لأن الرسول لم يكن حيا ليُطاع أو يُعصى) فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم». وقال عمر بن الخطاب إثر ولايته الخلافة «... إن رأيتم فى اعوجاجا فقومونى» . وهذا القول من كبيرى الإسلام، وأول وثانى الخلفاء الراشدين والخلفاء عامة، يفيد أن شرعية الخلافة جاءت من مبايعة الناس، وأن هذه الشرعية تستمر طالما كان الناس راضين عن مسلكه فى سياسة أمورهم وفقا للمبادئ العامة المذكورة فى القرآن الكريم والمبينة فى السنة النبوية، والتى لا تتصل بالسياسة مباشرة ولا تتعلق بالحكم أصلا، وإنما ينبغى على الحاكم أن يلحظها وهو يحكم وأن يرعاها وهو يسوس . وهذه المبادئ هى العدل بين الناس أساسا، واستقامة الحاكم تماما، ونزاهة الحكم والأعوان كلية، وما إلى ذلك من مبادئ هى أساس كل حكم رشيد.

وبهذا المفهوم يكون أساس شرعية الحكم، أو الخلافة، فى الاسلام هو موافقة الأمة (الجماعة) أصلا على شخص الحاكم أو الخليفة أو الأمير أو الرئيس، واستمرار رضائهم عنه طبقا للمعايير الموضوعية المستقرة فى ضمائرهم، والمحددة فى أعرافهم، والمستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية. وفى هذا تختلف الشرعية الإسلامية عن الشرعية المسيحية، وبمعنى أدق، **تختلف شرعية الخلافة فى الإسلام عن شرعية الخلافة فى المسيحية** . ففيما يروى عن السيد المسيح أنه سأل تلاميذه عمن يكون أو ماذا يعتقد الناس عن شخصه؟ فأجاب سمعان كبيرهم أنه هو المسيح. فقال له السيد المسيح : ... وأنا أدعوك (اسمّيك) بطرس (أي بيتر، أى صفا، أى الحجر الأملس أو الصخرة البيضاء) وعلى هذه الصخرة أبنى كنيستى، فما تحله على الأرض يكون محلولا فى السماء ، وما تربطه على الأرض يكون مربوطا فى السماء [١١].
وبهذا القول أصبح بطرس (الذى كان اسمه من قبل سمعان)خليفة للسيد المسيح، مايحله على الأرض يصير محلولا فى السما، ومايربطه على الأرض يصبح مربوطا فى السماء، وهو مايفيد - فى اللاهوت المسيحى - أن مشيئته هى مشيئة الله وأن فعله هو فعل الله، وأن كلامه هو كلام الله . وعلى هذا المعنى انبنت الكنيسة المسيحية، إذ صار البابوات خلفاء لبطرس، خليفة المسيح، مشيئتهم كمشيئته، وفعلهم كفعله، وقولهم كقوله . فالخلافة فى المسيحية، وخلافة الباباوات، ونوابهم ومن يرسمونهم ومن يولّونهم، هى - فى الاعتقاد المسيحى - خلافة دينية تحل وتربط كالسماء تماما . وهذه الخلافة إن حكمت فى شئون الدنيا يكون حكمها هو حكم الله، لا يعارضة أحد ولا يقف أمامه معارض، وليس له نقض أو

تعديل، ومن يفعل ذلك - أو حتى يحاوله - أو يعترض أدنى اعتراض - يعد خارجا على حكم الله، معترضا على مشيئة السماء ، مرتدا عن دينه، مستوجبا الإعدام. أما فى الإسلام، فالخلافة - تبعا لنشأتها ووفقا لطبيعتها - خلافة تصدر عن إرادة الناس التى تتمثل فى بيعة الناس للخليفة، وتظل تحت رقابتهم وبمحض إرادتهم وبكل رضائهم.

الفارق جوهرى وأساسى إذن بين نظام الخلافة فى المسيحية ونظام الخلافة فى الإسلام. ففى المسيحية تعد الخلافة نظاما دينيا، يعين فيه الخليفة من الله، ويحكم باسم الله، وينطق بقوله، ويفعل بمشيئتة. أما فى الاسلام، فالخلافة نظام مدنى، يعين فيه الخليفة من الأمة (الجماعة) ويحكم باسمهم، وينطق بقوله هو لا قول الله، ويفعل بمشيئته هو لا مشيئة السماء.

وهذا الفارق الجوهرى والأساسى والحاسم هو الفارق بين الرياسة الدينية والرياسة المدنية، **فتعد الرياسة دينية إن ارتسمت خطى المسيحية وانتهجت نهجها ، وتعد مدنية إن هى اتبعت نظام الاسلام واختطت سيرته.** ولا يغير من طبيعة الخلافة الإسلامية، كنظام مدنى، أن يرعى الخليفة شئون الدين أو أن يؤم المؤمنين فى الصلاة، أو أن يرأس الاحتفالات الدينية أو أن يذود عن قيم الإسلام أو أن يحكم وفقا لشريعته، طالما أن المفهوم أنه فى كل ما يفعل ويقول يصدر عن فعله هو لا فعل الله، ويبدى قوله هو لا قول الله . والخلط بين الخلافة الدينية فى المسيحية والخلافة المدنية فى الإسلام خلط بين أضداد، واضطراب بين متناقضات، واهتزاز بين متعارضات، لابد من تحديده بدقة ورفعه تماما ، حتى يكون مالله لله، وما للناس للناس.

زيوغ الخلافة

كانت العرب أمة أمية - على ما قال النبى - لا تكتب ولا تحسب، ومن ثم فقد كانت صفرا من أى فهم عن علوم السياسة، خلوا من أي فن من فنون حكم الدول . ولم تكن لها سابقة فى التوحد - فى شبه جزيرة العرب - تحت حكومة واحدة، حتى عصر النبى . لقد كانت ثم إمارات وممالك فى جنوب شبه الجزيرة، وإلى الشمال، وفى الشرق منها، على نحو ما أنف بيانه، لكنها لم تتوحد قط فى شكل سياسى واحد، ومن ثم لم يكن عندها من نموذج للحكم إلا المُلك من جانب، ورياسة القبيلة من جانب آخر . وقد سلف بيان أثر فكرة الملك على فهم العرب لعهد النبى وعدم قدرتهم على استيعاب فكرة النبوة . ويقابل ذلك أنهم - فى نظرة أخرى - **تصوروا أن أمة الإسلام وجماعة المؤمنين قد كونوا نظاما قبليا ، وقبيلة أخرى، تختلف عن غيرها من القبائل فى أنها تأسست على رابطة العقيدة ولم تقم على علاقة الدم والنسب.** والفهم الملكى من جانب، والفهم القبلى من جانب آخر، كان لهما القدح المعلّى فى صبغ الخلافة بصبغة الملك من ناحية، وصبغة القبيلة من ناحية ثانية، مع أنها نشأت كنظام ذى طبيعة خاصة يختلف عن الملك ويختلف عن القبلية، وكان من الممكن - لوصح الفهم وصدق العزم - أن تنمو بشكل مغاير لهما ، لتقدم للإنسانية نظاما جديدا بحق، ونمطا فريدا بوضوح.

وقد كان من نتيجة الفهم الغائم والخلط الشديد والاهتزار المتصل بين طابع الملكية وروح القبلية أن حدث زيوغ فى الخلافة وحيود فى الحكم، يبدو ظاهرا جليا فى اغتصاب حقوق النبى، واشتداد نزعة الغزو، وانتشار الجشع والفساد، وظهور القبلية والطائفية.

أولا - اغتصاب حقوق النبى :

كانت العرب تكره أن تعطى إتاوة [١٢] لشخص أو قبيلة أخرى، على تقدير أن الإتاوة جزية أو خراج أو رشوة، إذا ضربت عليهم فلذلة فيهم أو خضوع منهم أو خنوع لهم . وقد عارضت كثير من القبائل - بعد إسلامها - دفع الصدقة إلى النبى وتمنعت من ذلك وجادلت فيه، على الفهم الدارج لمعنى الصدقة، وأنها حين لا تقدم فى ذات الله طواعية واختيارا لفقير أو مسكين أو معوز، فهى إتاوة أو جزية أو خراج أو رشوة يسوؤهم أداؤها ويذلّهم دفعها ولو للنبى ذاته. وقد حسم القرآن الموقف فقضى على هذه المجادلة وتلك الممانعة وأى معارضة بالآية التى نزلت فى ذلك : «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم» (سورة التوبة ٩:١٠٣) وبهذا صار أداء الصدقة إلى النبى واجبا دينيا، إلى جانب أنه يخول للمتصدق التمتع بصلاة النبى عليه وتزكيته له.

وبعد وفاة النبى ومبايعة أبى بكر بالخلافة حدثت حروب تسمى - عموما - **حروب الردة، غير أنها فى الحقيقة حربان وليست حربا واحدة، فهى حروب الردة لمن ارتد عن الأسلام من القبائل وكان عددا، وحروب الصدقة لمن امتنع من القبائل عن أداء الصدقة إلى الخليفة الجديد.** ذلك أن بعض القبائل (قبائل أسد وغطفان وطئ) [١٣] لم ترتد عن الإسلام وظلت متمسكة به مقيمة لشعائره لكنها أبت أن تدفع الصدقة إلى أبى بكر، للمعنى السالف بيانه، من أنها إتاوة أو جزية أو خراج أو رشوة يذلها أن تدفعها ويسوؤها أن تُضرب عليها . وفسر رجال هذه القبائل الآية القرآنية - الآنف بيانها - بأنها، بصريح الفاظها وواضح نصها، حكم خاص بالنبى وحده يرتفع بوفاته . فهم - بهذا التفسير - كانوا يدفعون الصدقة إلى النبى - التزاما بنص قرآنى - يفرض ذلك عليهم كواجب دينى مقابل صلاة النبى عليهم وتزكيته لهم . وبوفاة النبى لم تعد هناك أى صلاة عليهم أو تزكية منه، وبذلك يكون الالتزام قد سقط عنهم والواجب قد انحسر دونهم، وبقى عليهم إخراج الزكاة - طواعية واختيارا - إلى الفقراء والمساكين والمعوزين وفاءً لأمر الله بالزكاة التى تختلف عن الصدقة . فالصدقة التى كانت تعطى إلى النبى غير الزكاة المأمور بها دينيا كركن من أركان الإيمان (الإسلام) والتى يتعين على المؤمن أن يخرجها ويوزعها بنفسه دون أن يلتزم أداءها للحاكم.

وقد غضب أبو بكر من موقف رجال هذه القبائل، وأبى إلا محاربتهم حتى يدفعوا له الصدقة (الإتاوة أو الجزية) عن يد وهم صاغرون . وعارضه فى ذلك عمر بن الخطاب الذى قال له : أتقاتل رجالا يقولون لا إله إلا الله (والنبى قد عصم دم قائلها) فأجاب أبو بكر قائلا :

إنه يجاهد (أى يقاتل فى سبيل الله !!) من يمنعه عقالا مما كان يؤديه إلى النبى (١٤) . ثم قال أبو بكر لعمر ينتهره : أجبّار فى الجاهلية خوّار فى الإسلام ؟ يريد بذلك أن يصفه بالخور إذ جادله فى رأيه ويحمسه على الانضمام إليه . وعمر آنذاك لم يكن حديث عهد بالإسلام حتى يقارن موقفه ذاك بموقف قريب فى الجاهلية، ذلك أنه أسلم والنبى فى مكة، وكان من أسباب نصرة الإسلام حتى قيل إن إسلامه كان فتحا. وظل مع النبى والمؤمنين طوال عهد المدينة (عشر سنوات) لم يظهر عليه فيها ضعف أو يبدو خور . لكن حديث أبى بكر كان أسلوبا جديدا يتهم فيه الرئيس أو الخليفة أى معاون له أو وزير أو مشير بالضعف والخور إن لم يوافقه على رأيه وينصاع لأى قرار يتخذه . وقد آتى الأسلوب أكله وأنتج ثمره، إذ وافق عمر أبا بكر على حروب الصدقة، ربّما ليدفع عن نفسه تهمة الضعف والخور، أو لعله خشى بمعارضته أن يشق صفوف المسلمين فى تلك الفترة الحرجة، فأراد ضمها وقال إن الله شرح صدره لرأى أبى بكر.

وقد ساء بعض المؤمنين ما فعله أبو بكر فى حروب الصدقة، ورأوا أنه بذلك يأخذ من حقوق النبى ماليس له، ويغتصب من سلطات الرسول مالا ينبغى أن يغتصبه، ويُكره المؤمنين على ماليس من الإسلام فى شئ، وأنه فى الواقع ينشئ دينا جديدا غير دين النبى. وعبر الشاعر عبد الله الليثى (من قبيلة بنى ذبيان) عن هذا الفهم وتلك المشاعر فقال :-

أطعنا رسول الله ما كان بيننا .·. فيا لهفتاء مابال دين أبى بكر (١٥)

أيورثها بكرا إذا مات بعده .·. وتلك لعمر الله قاصمة الظهر!

فالشاعر فيما قال يعبر عن رأيه، ورأى آخرين فى ذلك الوقت، عفويا ودون دراسة علمية لرأى أبى بكر وتقييما كاملا لنتائجه التى أسفر عنها التاريخ، ويوضح أن الخليفة فيما فعل اغتصب حقا خاصا بالنبى وحده، فبدأ بذلك خطوات وضع أحكام دين جديد، ثم جعل من الخلافة ورْثاً له، ويمكن من ثم أن تورَّث لذريته من بعده، وهى الذرية التى عبر عنها الشاعر فى تهكم وسخرية فسماها «بكرا» (باعتبار أن الخليفة هو أبو بكر). ولعل معنى الورث الذى عبر عنه الشاعر قد تنوقل بين الناس وتدوول بين القبائل وتبودل بين الأسر، حتى صار التهكم واقعا وأصبحت السخرية حقيقة، فإذا بالخلافة تتحول إلى إرث لدى الشيعة والأمويين والعباسيين والعثمانيين، وبذلك تبدلت من وضع إسلامى إلى حكر ملكى، وتغيرت من فهم عملى إلى ورث قبلى.

إن حروب الصدقة التى أعلنها أبو بكر الصديق، وانتصر فيها رأيه وعمله، تعد منحنى خطيرا فى الخلافة منذ بدأت، ومنعطفا شديدا غيرها فور نشوئها، ومنقلبا سيئا انحدرت إليه عبر تاريخها، ذلك أنه أدى إلى نتائج بعيدة المدى شديدة الأثر شاملة المعانى :-

(أ) فلقد شرّعت حق الخلفاء فى اغتصاب الحقوق الخاصة بالنبى، والتى لا يجوز أن تنتقل منه إلى غيره، قريبا له أو غير قريب، خليفة أو ملكا أو أميرا أو رئيسا . فمنذ خلط أبو بكر بين حقوق النبى الخاصة به وحده - كالحق فى اقتضاء صدقة من المؤمنين - وبين حقوقه هو

كخليفة للمسلمين ورئيسا لجماعتهم، اضطرب الحاجز بين ما للنبى وما للناس، واهتز الحاجب بين حقوق النبوة وحقوق الرؤساء ، وصار الخلفاء يغتصبون حقوق النبى دون أى التزام عليهم أو أى رقابة على أفعالهم وأقوالهم، وأصبحوا يصرفون إلى أنفسهم معانى وألفاظ الآيات القرآنية التى خوطب بها النبى، والتى لا يجوز أن يخاطب بها غيره أو يُصرف معناها إلى أحد سواه، كأن يقال للخليفة أو الأمير أو الرئيس أو الملك :«إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله» (سورة الفتح ٤٨ : ١٠) أو يقال له :«فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما»(سورة النساء ٤ : ٦٥)، وغيرها من الآيات التى خوطب بها النبى وحده، والتى يعد صرفها إلى غيره، تبديلا للكلم عن مواضعه وتغييرا للمعنى من مواقعه[١٦].

(ب) **وقد سوّغ تصرف الخليفة الأول أبى بكر الصديق لكل خليفة وأى حاكم أن يستقل بتفسيره الخاص لآيات القرآن ثم يفرضه بالقوة والعنف على المؤمنين، ويجعل من رأيه الشخصى حكما دينيا ومن فهمه الفردى أمرا شرعيا.** إن الخلاف بين أبى بكر والقبائل التى امتنعت عن دفع الصدقة له كان فى حقيقته خلافا على تفسير آية من آيات القرآن. ومثل هذا الخلاف كان ينبغى أن يُعالج بالشورى وأن يُعامل بالمعروف وأن يُجادَل بالحسنى، حتى وإن لم يُحسم فى وقته، دون ما لجوء إلى القوة والعنف والحرب لفرض رأى بذاته أو نصر اتجاه معين أو إكراه الآخرين على التسليم بتفسير خاص.

(ج) **ولقد قنّن الخليفة الأول بحروب الصدقة إشهار سيوف المسلمين على المسلمين وابتداء حرب المؤمنين للمؤمنين.** فحروب الردة كانت موجهة ضد مسلمين موحدين، ومن مؤمنين مصلّين نحو مؤمنين مصلين، وبها بدأ طريق طويل من حرب المسلم للمسلم وقتال المؤمن للمؤمن، وتعصب كل فرقة لرأيها وتحيز كل جماعة لتفسيرها، والسعى لفرض التفسير أو الرأى على الغْير بالقوة والعنف والحرب والضرب.

ويرى بعض المؤرخين أن الإسلام تشكل فى صيغة حربية عندما بدأت أول سريّة للمسلمين على قوافل تجارة قريش فيما بين الشام ومكة . ويرى آخرون أن الاتجاه العسكرى فى الإسلام بدأ منذ غزوة خيبر، ذلك أن أهلها لم يكونوا من المشركين أهل مكة الذين عادوا النبى والمؤمنين وأخرجوهم من ديارهم، كما أنهم (أهل خيبر) لم يكونوا قد أساءوا إلى النبى أو إلى الإسلام (الإيمان) بشئ . ويرى فريق ثالث أن الشكل الحربى للإسلام والنزعة العسكرية فيه قد ظهرت بجلاء فى حروب الصدقة التى أعلنها أبو بكر أول الخلفاء على المسلمين وانتصر فيها. والذين يقولون إن الصيغة الحربية للإسلام تشكلت منذ أول سريّة له على قوافل القرشيين، أو يقولون إن الاتجاه العسكرى فيه بدأ مع غزوة خيبر، هؤلاء وهؤلاء، لا يقدرون تمام التقدير الظروف الحقيقية - زمانا ومكانا - للمسلمين وأسباب اتجاهاتهم ودوافع تحركاتهم فى هذه

الغزوة أو تلك السرية، وأن المسلمين كانوا آنذاك يصدرون عن اعتقاد كامل ويصدعون إلى يقين تام بالوحى القرآنى الذى يأمر بالتصرف أو يُقره حين يقع. أما حيث يكون ثم تسليم تام بانتهاء الوحى وانتفاء رابطة السماء، فإن الأمور تتخذ معانى أخرى، وترجح أن الصيغة الحربية والاتجاه العسكرى للإسلام، قد تشكلا تماما وتقولبا كلية فى حروب الصدقة.

لقد قال عالم اجتماع معاصر (١٧) **إن سيوف العرب لا بد أن تكون دائما مشهرة فإذا لم توجه إلى الغير فإنها توجه إلى أنفسهم** . ولعل هذا المعنى كان واضحا بجلاء ، أو غائما فى خفاء، لدى أبى بكر الصديق فحرص على أن تُشهر السيوف لحسم قضية الصدقة لصالح الخلافة حتى لا توجه هذه السيوف إلى الخلافة نفسها ، فى ظروف حروب الردة وعدم استقرار الخلافة بعد. ولعل المعنى ذاته هو الذى دفع بعد ذلك إلى توالى الغزو، كما أنه هو الذى يفسر تاريخ الخلافة والصراع عليها ، ويلقى الضوء على كثير من الحوادث، منذ هذا العهد البعيد حتى وقتنا المعاصر.

ثانيا - الغزو :

لفظ «الغزو» كأى لفظ عربى غير مستحدث، لفظ بدأ منذ عصر الجاهلية فيما قبل الإسلام واستمر حتى عهد الإسلام بعد الجاهلية . وإذ كان اللفظ يفيد فى العصر الجاهلى معنى الجهاد بقتال العدو، فقد أصبح فى العهد الإسلامى يعنى الجهاد لاستقرار الإسلام بحمايته أو نشره أو بسط سلطانه .

وفى الشعر الجاهلى ورد لفظ الغزو ، والغزوة، والجهاد بهما ، فيقول الأعشى (المتوفى سنة ٦٢٩ م)

وفى كل عام أنت حاسم غـزوة ∴ تشـد لأقصاها عزيم عزائكا

ويقول :-

وفى كل عام له غـزوة ∴ تحث الدوابر حث السفن

ويقول :-

ولا بد من غـزوة فى الربيع ∴ هجون تكل الوقاح الشكورا

ويقول جميل (بثينة)

يقولون جاهد ياجميل بغـزوة ∴ وإن جهـادا طَىٍّ وقتالهـا

أى إن الجهاد هو جهاد قبيلة طئ وقتالها.

والغزو - لغة - هو إرادة الشئ وطلبه، أو هو السير إلى قتال العدو وانتهابه (١٨).

وعن النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه قال من مات ولم يغز أو يحدث نفسه بغزوة فقد مات ميتة جاهلية. وقال : لاتغزى هذه (أى مدينة مكة) بعد اليوم (يوم الفتح) إلى يوم القيامة . يعنى بذلك أن مكة لا تعود دارا لغير المسلمين يغزونها عليهم، لأن المسلمين غزوا مكة عدة مرات بعد النبى.

وبأحاديث الرسول القولية، وسننه الفعلية، أصبح للغزو معنى دينيا، كما صار صيغة إسلامية. ولهذا فإن كل كتّاب السير والتاريخ الإسلامي، وكل المسلمين، يستعملون اللفظ على هذا المفهوم، سواء كان فعل المسلمين هجوميا أم كان دفاعيا، فيقولون غزوة بدر، وغزوة أحد، وغزوة خيبر ... إلى آخر ذلك. ولم تُذكر كلمة الفتح إلا عن فتح مكة إيماء إلى البشرى بذلك فى الآيات التى أنزلت بعد صلح الحديبية (سنة ٧ هـ) «إنا فتحنا لك فتحا مبينا. ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر» (سورة الفتح ٤٨:١-٢). وقد سلف ما جاء فى قول النبى من أن مكة لن تُغزَ بعد الفتح حتى يوم القيامه، وهو مايفيد استعمال لفظ«الغزو» حتى فى فتح مكة ذاتها، بمفهوم المخالفة الذى يعنى أنها غُزيت مرة ولن تُغْزى بعد ذلك.

وفى معنى الغزو، وشقائقه، روى عن النبى أنه قال للمؤمنين : قولوا لا إله إلا الله واشهدوا أنى رسوله، واتبعونى تطعكم العرب، وتملكوا العجم ... إن الله ضَمن أن يغلب سلطانى سلطان كسرى وقيصر . وقال : جعل رزقى تحت سن رمحى. وقال : بعثت بالسيف، والخير مع السيف والخير فى السيف، والخير بالسيف. وقال : لاتزال أمتى بخير ما حملت السيف (١٩). وبصرف النظر عن مدى صحة هذه الأقوال والأحاديث (وأغلب الأحاديث أحاديث آحاد، وكثير منها مضعّف : أى ضعيف) فإن تواتر هذه الأحاديث وتلك الأقوال فى العقل الإسلامى والتراث الشعبى الذى لا يتحقق من قول ولا يخرّج حديثا، وإنما يروى على الإرسال ويتأثر على الإطلاق؛ كل هذا أدى إلى صبغ الطابع الإسلامى بميل إلى الغزو ورغبة فى القتال، لاتقف عند حدود استقرار الاسلام أو صيانته والحفاظ على المسلمين، وإنما تتعدى لتصبح منهجا عاما يهدف إلى الحرب والضرب فى كل مناسبة ويمسك الرمح والسيف فى كل حين.

ومع أن بعض المسلمين الأتقياء كانوا يرون فى الغزو نشرا للإسلام وتثبيتا له وصيانة لحدوده وجهادا فى سبيل الله، فلا شك أن بعضا آخر - ممن لم يتشرب روح الإسلام أو ممن مالت نفسه إلى الدنيا - نظر إلى الغزوات على أنها سبيل للغِنَى وطريق لليسار واتجاه للسيادة ومنزع للسيطرة.

ويلاحظ من كتب التاريخ الإسلامى ذاتها أن الخليفة الثانى عمر بن الخطاب كان دائم التحرج شديد التردد فى أغلب الغزوات التى حدثت فى عهده، والتى تم على إثرها فتح فارس والشام ومصر (٢٠). ولعله - مع حرصه على نشر الإسلام وتثبيته - كان يخشى من المعانى السلبية للغزو والنتائج الضارة عنه. ولعله - كذلك - عندما رضخ لاتجاه الغزو كمنهج واتّباع الحرب كأسلوب - كان يضع فى تقديره ماحدث فى عهد أبى بكر من حروب، وما كان يُفهم - ضمنا - حتى فى ذلك الوقت - من أن سيوف العرب سوف توجه إلى العرب أنفسهم (فى حروب مدنية وقتالات داخلية وصراعات قبلية ونزاعات طائفية) مالم توجه إلى غير العرب.

وقد يقال إن الغزو كان يحدث كأمر دينى يصدع لأحاديث النبى فى ذلك، وأنه أدى إلى نشر الإسلام واتساع رقعته. ومثل هذا القول ليس صحيحا على إطلاقه ؛ فأحاديث النبى فى

شئون الغزو والسيف والرمح أحاديث آحاد ضعيفة، لايقام عليها الدين ولاتؤسس الشريعة ؛ هذا فضلا عن أنه لم يصدر عن النبى مايفيد أن هذه الأحاديث والأقوال - على فرض صحتها - أحاديث وأقوال مؤبدة مستمرة وليست مؤقتة بظروف معينة محددة بوقت بذاته، هى ظروف ووقت اشتداد هجوم قرشيى مكة على المسلمين . ومن جانب آخر، فإنه من المعروف فى فلسفة التاريخ والمفهوم فى أصول علم الاجتماع (وكل العلوم الفيزيائية وغيرها) أن لكل تصرف جانبين، ولكل فعل رد فعل له. فإذا كان الغزو لنشر الإسلام صحيحا فى جانب فإن له جانبا آخر ليس صحيحا؛ هو أثر الغزو على نفوس المغْزوِّين وطبائع الغازين وروح العقيدة التى يتم على اساسها . ذلك أن الغزو لابد أن يصيب نفوس المغْزُوين ببعض الجراح التى قد لا تلتئم سريعا وتظهر نتائجها السيئة ولو بعد حين؛ كما أنه يؤثر على طبائع الغازين (الغزاة) بما قد يجعل منها عدوانية مستمرة وجشعا وطمعا فى الاسلاب والغنائم والمراكز والمناصب؛ هذا فضلا عن المردود الخطير الذى يلحق العقيدة ذاتها فيصبغها بالدم ويخلطها بالعنف، بحيث يستحيل على كثير من الناس فيما بعد أن يخلصوا العقيدة من الظروف التاريخية والأعمال الفردية التى داخلتها وخالطتها، فيظنون المؤقت أبدا ويعتقدون أن المرحلى مستمر؛ وبذلك يجنحون إلى العدوان، ويقع من ينظر إلى العقيدة ذاتها - تحت وهم التعميم وقصور الرؤية - فيصفها هى ذاتها بالعدوانية والحربية والعسكرية.

ومما يؤيد ماسلف، ويؤكد ما أنف، أن فتح فارس والشام ومصر لم يؤد فورا إلى إسلام الفرس والشوام والمصريين، بل تراخى إسلامهم فترة وفترات بعد الفتح حتى كان، عندما هدأت النفوس وسكنت الجوانح، واستطاع أهل البلاد المفتوحة من خلال اتصالاتهم الشخصية بالمسلمين العرب أن يتعرفوا على الأصول الإسلامية والأخلاقيات الحقيقية، فتحولوا تباعا إلى الإسلام. فلو أن المسلمين الأوائل عمدوا فى نشر الإسلام إلى التبشير السلمى وتقديم المثل الشخصى - كما حدث بعد ذلك فى جنوب وغرب أفريقيا وفى شرق آسيا - لكان التاريخ عامة والتاريخ الإسلامى خاصة قد كسب كثيرا واتخذ مجرى آخر تماما؛ ولكان المسلمون قد تجنبوا المذاهب الحربية والاتجاهات العسكرية والحروب المدنيه والاغتيالات الشخصية والصراعات الطائفية التى ظهرت داخل الإسلام، وفى بلاد المسلمين، ثم استقرت فيما بينهم، وتداخلت مع بعض الاعتقادات، وتشابكت مع بعض الاتجاهات، وتناسجت ضمن أفكار كثير من الجماعات.

ثالثا - الفساد :

كانت فترة ولاية أبى بكر الصديق عامين مليئين بحروب الردة وحروب الصدقة فلم يحدث فساد يستلفت النظر، خاصة وقد كان المسلمون حديثى عهد بالإسلام يرعون قيمه ويحافظون على مثله . وبعد أبى بكر ولى أمر الخلافة عمر بن الخطاب وقد كان حازما مع الجميع، شديدا حتى على نفسه، حريصا على نقاء الإسلام ومال المسلمين، قويا نزيها يخشاه الكل - خاصة

وقد كان مضرب المثل فى النزاهة والتعفف والشظف. وبعده ولى عثمان بن عفان (الأموى) أمر الخلافة، وكان هينا لينا، فضاعف عطايا المسلمين فور ولايته (زادها مائة مائة)، وسمح لوجوه المسلمين بمغادرة المدينة إلى شتى أنحاء البلاد المفتوحة حيث شرعوا فى اكتناز الأموال واكتساب النفوذ بعد أن كان عمر قد استبقاهم معه فى المدينة مخافة ما حدث فعلا من بعده؛ هذا فضلا عن أن عثمان فتح خزائن بيت المال أمام أهله وعشيرته بنى أمية، فبدأ بذلك كله عهد مما يطلق عليه فى الآونة الحالية عهد الفساد الحكومى أو الفساد الإدارى.

وقد أخذ المسلمون على عثمان بن عفان أخطاء عدة تدلل على هذا الفساد، منها أنهم قالـــوا [٢١]:-

أ - إن النبى كان قد نفى الحكم بن أبى العاص وطرده من المدينة، فظل طريدا طوال حياة النبى ومدة خلافة أبى بكر وعمر اللذين رفضا شفاعة عثمان فيه ليعود إلى المدينة. فلما كانت خلافة عثمان قدم الحكم عليه، لأنه عمه، فأبقاه فى المدينة ولم يأمره بالخروج منها تأسيا بالنبى وصاحبيه فآوى بذلك طريد النبى.

ب - وإن عثمان اتخذ أقرباءه عمالا على أمصار الاسلام، ولو أنهم كانوا من أهل الفضل والدين لكان فى توليته إياهم محاباة القرابة التى بينه وبينهم وجنوح إلى عشيرته بنى أمية، فكيف وهم فسقة فجار!؟

ومن هؤلاء العمال الوليد بن عقبة بن أبى معيط (ووالده عقبة هذا عدو النبى الذى قتله صبرا، فلما قال للنبى ومن للصبية - ومنهم الوليد - يامحمد؟ قال :لهم النار) وقد ولاه عثمان أمر الكوفة فأحدث فيها وصلى بالناس وهو مخمور فزاد فى عدد الركعات والسجدات ولما نبهه الناس التفت إليهم وقال لهم: هلا زدتكم؟[٢٢] ومن عمال عثمان - كذلك - عبد الله بن أبى سرح - وكان رضيعه - فولاه أمر مصر، وعبد الله بن عامر الذى ولاه البصرة، ومعاوية بن أبى سفيان الذى ولاه الشام (وأطلق يده فيها، وكان معاوية واليا على الشام في عهد عمر غير أنه - كما قال علىّ- كان أخوف لعمر من غلام - خادم - عمر له).

جـ - وفتح خزائن بيت المال لبنى أمية، وتزويجه مروان بن الحكم بنته وتسليمه خمس غنائم أفريقية له، وقد بلغت مائتى ألف دينار. ثم إنه (عثمان) استسلم فى كل أموره لمروان هذا (ابن عمه) فأخذ يفسد كثيرا بسوء التصرف وسوء المشورة.

د - هذا فضلا عن إيذاء أصحاب النبى . وممن آذاه عبد الله بن مسعود حتى انحرفت قبيلته «هذيل» عن عثمان بسبب ذلك، وعمار بن ياسر حتى انحرفت قبيلته «بنو مخزوم» عن عثمان من أجله، وأبو ذر الغفارى الذى نفاه إلى الربذه ومنعه من البقاء فى المدينة أو الذهاب إلى مكة.

فمن هذا يبين أن المسلمين أخذوا على عثمان - الخليفة الثالث - مايسمى بفساد الحكم أو فساد الإدارة، ممثلا فى تعيين حكام فسقة غير ورعين ولا تقاة ولا أكفاء، وبسبب قرابته لهم

لاغير، وسوء التصرف فى أموال المسلمين وبيت المال، وحماية الخارجين على القانون والنظام العام شأن الحكم بن أبى العاص، واضطهاد المحكومين ونفى المعارضين، وعدم الحكم وفقا لأوامر الله فى القرآن ونهج النبى فى السنّة، بل تبعا لمشورة مروان بن الحكم (ابن الحكم بن أبى العاص). وهى أمور تعنى- بلغة العصر- المحسوبية والاستيلاء على أموال الدولة، وحماية المفسدين، وعدم تنفيذ القانون، ووقف العمل بالدستور، واعتقال المعارضين!!!

ولم يقتصر الفساد على عهد عثمان وعلى الأمويين (بنى أمية) وحدهم، بل حدث كذلك فى عهد على بن أبى طالب الخليفة الرابع ومن الهاشميين (بنى هاشم). وتكفى فى بيان ذلك واقعة واحدة ذات خطورة بالغة أدل من واقعات عدة وأفضح من حوادث كثيرة. ذلك أن أبا الأسود الدؤلى صاحب بيت المال فى البصرة (وزير المالية) أرسل إلى الخليفة على بن أبى طالب رسالة يقول له فيها: «عاملك وابن عمك (عبد الله بن عباس) قد أكل ما تحت يده بغير علمك». وعبد الله بن عباس هذا هو ابن عم النبى كذلك وحبر الأمة الإسلامية، وكان علىّ قد ولاه على البصره. فأرسل الخليفة إلى ابن عمه وواليه يسأله فيما وصل إليه. وبعد مراسلات أجاب عبد الله بن عباس برسالة استقالة الى الخليفة جاء فيها :«**والله لأن ألقى الله بما فى بطن هذه الأرض من عقيانها وبطلاع ما على ظهرها أحب الى من أن ألقاه وقد سفكت دماء الأمة لأنال بذلك الملك والإمارة**، فابعث إلى عملك من أحببت». وهى استقالة تتضمن معنى التبجح وعدم الاستحيا، من أكل كل ما فى بطن الأرض وما على ظهرها طالما كان ذلك أخف مما عمله الخليفة وأمير المؤمنين على بن أبى طالب - فى رأى ابن عباس ابن عمه وابن عم النبى - من سفك دماء أمة المسلمين فى سبيل الملك والإمارة. وبعد هذه الاستقالة العجيبة جمع ابن عباس ما كان قد تبقى من أموال فى بيت المال، ويقدر بحوالى ستة ملايين درهم، واحتمى بأخواله من قبيلة بنى هلال حيث كانوا معه فى البصرة، ومضى بالمال حتى بلغ البيت الحرام فى مكة فأصبح آمنا فيه . ولما كتب إليه الخليفة علىّ يطلب إليه رد الأمانة أجاب ابن عباس قائلا:«...إن حقى فى بيت المال لأعظم مما أخذت منه» (يقصد اختلس منه)... ثم يحذر الخليفة قائلا:«... لئن لم تدعنى من أساطيرك لأحملن هذا المال إلى معاوية يقاتلك بـــه!!!»[٢٣].

فهذه الواقعة خطيرة غاية الخطورة بالنظر إلى مدلولها، ومن صدرت عنه، ومن حدثت فى عهده، وأسلوب تبريرها، واتهام الخليفة . فهى قد وقعت من عبدالله بن عباس الهاشمى، ابن عم النبى وابن عم الخليفة على بن أبى طالب، راوى الأحاديث ومرجع التفسير ومثل المسلمين. وقد وقعت منه وهو والٍ للبصرة على أموال المسلمين فى بيت مال البصرة. وحدثت فى عهد الخليفة الرابع على بن أبى طالب، أى فى العصر الذهبى للإسلام والفترة الماسية للمسلمين، والتى يدعو البعض إلى عودتها - ولات حين عودة - لنقائها وصفائها وخلوها من الفساد

والمظالم. وقد سدر ابن عباس فى خطئه عندما أرسل إليه الخليفة يحاسبه فلم يرعو ولم ينته وإنما أسرف وبغى وطغى فحمل مابقى من مال فى بيت المال، وعاونه فى نقل المال (بعد الاستيلاء عليه) والفرار به أخواله من بنى هلال دون أن ينصحوه بتقوى الله وترك الحرام (والدين النصيحة !!). وقد ذهب بالمال الحرام إلى مكة البيت الحرام دون أن يعبأ بالتناقض فى ذلك. وفى مكة لم يقف المؤمنون فى وجهه ولم يقاطعوه ولم يحتقروه ويزدروه لما فعل، فعاش آمنا مطمئنا رغم كل القيم الإسلامية. وعندما حاول الخليفة وأمير المؤمنين أن يحاسبه لم يستطع ذلك ولم يقدر عليه . وقد عرَّض ابن عباس (المختلس) بالخليفة الذى أراد أن يحاسبه وادعى أن له حقا فى بيت المال اكثر مما أخذ، دون أن يبين أساس هذا الحق، وهل هو قرابته للنبى أم ورعه أم تقواه أم علمه أم فقهه أم كونه مثلا للمسلمين ونموذجا للخلق الإسلامى!؟ وقد اتهم الخليفة أمير المؤمنين بأنه سفك دماء المسلمين فى سبيل الملك والإمارة (لا فى سبيل الله!!)، فاعتبر الخلافة ملكا (وكان بذلك أول من صرح بأنها مُلك) وادعى على الخليفة الإفساد فى الأرض (أى اتهمه بالخيانة العظمى) بقتل المسلمين وسفك دمائهم فى سبيل الحصول على الملك والوصول إلى الإمارة!!.

بهذا كله، من مَثَل ومُثُل، بدأ الفساد فى صميم الخلافة الراشدة، ثم انتشر واستشرى فيما بعد ؛ يتخذ مما حدث إبَّانها سوابق ويتخذ منها هديا وإماما.

رابعا - القبلية والطائفية :

فى سقيفة بنى ساعدة، إثر وفاة النبى، عاد إلى الظهور على الفور ذلك الخلاف القديم بين القحطانيين والعدنانيين، بين المدنيين والمكيين، بين الأنصار والمهاجرين. وقد سبق بيان كيف أن كلا من الفريقين كان يرى أن الفريق الآخر يريد تصفيته واختزاله واستئصاله. ومع أن القرآن الكريم يأمر المؤمنين بأن يكونوا أمة واحدة أساسها الإيمان، لا القبلية ولا العصبية ولا الطائفية، ويدعوهم لأن يتعاونوا على البر والتقوى لا على الإثم والعدوان، فإن هذه التعاليم السامية سرعان ما ذابت فى حمى الأغراض الخاصة فإذا بالمؤمنين لايتعاونون على البر والتقوى، بل يرتدون على الفور إلى أدران القبلية والعصبية والطائفية، ويتخذون من هذه - كلها أو بعضها - سببا لموقف دعا كل طرف إلى الاعتقاد بأن الطرف الآخر يريد تصفيته ويرمى إلى اختزاله ويهدف إلى استئصاله. وهذا الخلاف الذى عاود الظهور إثر وفاة النبى مباشرة سوف يحكم التاريخ الإسلامى وتاريخ الخلافة فترة طويلة، فيكون أحد أسباب موقعة الحرة سنة (٦٣هـ) التى دمرت المدينة واستأصلت المدنيين (القحطانيين الأنصار) تماما، ثم كانت السبب فى هجرة من بقى منهم إلى شتى البقاع ومختلف الأصقاع حتى استقر منهم عدد كبير فى الأندلس. ثم كان من أسباب حروب الطوائف التى استعرت فيها قرونا حتى انتهت بإخراج المسلمين جميعا من الأندلس[٢٤]

وكما وصف بعض الأنصار المدنيين المهاجرين المكيين بأنهم «جلابيب»، ثم قال أحفاد أولئك المدنيين عن أحفاد هؤلاء المكيين أنهم «بلدى»، كناية عن غلاظة الذوق وخشونة الطباع وجلافة الخلق؛ كما حدث ذلك، فقد ظهر اتجاه بين المهاجرين للحط من شأن الأنصار المدنيين ووصفهم باللؤم والخبث . وفى ذلك يقول الشاعر الأخطل (المتوفى سنة ٩٥ هـ) وهو يتحدث بلسان القرشيين عن هؤلاء الأنصار المدنيين (زمن بنى أمية):

خلوا المكارم لستمُ من أهلها .·. وخذوا مسايقيكم بنى النجار

إن الفوارس يعلمون ظهوركم .·. أولاد كل مقبّح أكّار [٢٥]

ذهبت قريش بالمكارم والعلا .·. واللؤم تحت عمائم الأنصار

بذلك تكون الخلافة لا الدين، والإمارة لا الشريعة، هى السبب الذى فجّر الشعور القبلى وقسم جماعة المؤمنين إلى مكيين قرشيين ومدنيين أكارين (مزارعين)، ثم إلى قريش فى جانب وباقى المسلمين فى جانب آخر، ثم إلى هاشميين وأمويين، ثم إلى علويين وسنيين، وهكذا؛ وبذلك انتشرت خلافات حفظها الإسلام وصراعات طواها الإيمان (إلى حين!!!)، فعادت هذه وتلك لتظهر عن قرب وتنتشر من جديد، حتى تحكم كل التاريخ الإسلامى إلى زمن بعيد.

الانشقاق

فى مرض النبى الذى توفى فيه، أخذ العباس بن عبد المطلب (عم النبى) يد على بن أبى طالب وقال له: «.. إنك بعد ثلاث عبد العصا: (كناية عن الوصول إلى السلطة) وإنى أرى رسول الله سيُتوفى فى وجعه (مرضه) هذا، وإنى لأعرف وجوه بنى عبد المطلب عند الموت، فاذهب إلى رسول الله فسله فيمن يكون هذا الأمر؟ فإن كان فينا علمنا ذلك، وإن كان فى غيرنا أمر به فأوصى بنا. فقال على بن أبى طالب : والله لئن سألناها رسول الله فمنعناها لا يعطيناها الناس أبدا، والله لا أسألها رسول الله أبدا.. قيل : فتوفى رسول الله حين اشتد الضحى من ذلك اليوم[٢٦].

وإثر وفاة النبى - على ما أنف البيان - سارع الأنصار إلى الاجتماع فى سقيفة بنى ساعدة وحدهم لتأمير كبير الخزرج سعد بن عباده، ومكث على بن أبى طالب والزبير - وربما باقى الهاشميين - فى بيت فاطمة زوج على، وهُرع بعض المهاجرين إلى أبى بكر وعمر فسارعا مع جماعة منهم إلى السقيفة، حيث دار الكلام على مبايعة سعد بن عبادة، ثم عن مبايعة أمير من المهاجرين وأمير من الأنصار، ثم على أن يكون من المهاجرين أمير ومن الأنصار وزير، ثم بويع أبو بكر فجأة، فانضم إلى مبايعة عمر بن الخطاب وأبى عبيدة بن الجراح له بشير بن سعد أحد الأنصار وابن عم سعد بن عبادة، ثم حدث لغط فى السقيفة انتهى بأن نزى المهاجرون على

سعد بن عبادة فأوسعوه ضربا حتى أوشك أن يموت . وفى اليوم التالى تمت البيعة العامة لأبى بكر الصديق أول الخلفاء، دون أن يحضر البيعة أو يبايع سعد بن عبادة وعلى بن أبى طالب . وقد ظل سعد بن عبادة على موقفة من عدم مبايعة أحد من المهاجرين، فلم يبايع أبا بكر طوال مدة خلافته، ولم يبايع عمر بن الخطاب الخليفة الثانى بعد أبى بكر، حتى قتل فى عهد عمر، رُمى بسهم مسموم فقتله، وقيل إن الجن قد قتلته.

وبعد بيعة أبى بكر خليفة للمسلمين توجه إليه العباس عم النبى وفاطمة ابنته يطلبان ميراثهما من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)[٢٧](فاطمة بحق النصف فرضا، وللعباس النصف الآخر تعصيبا) وهما حينذاك يطلبان أرضه من فَدَك، وسهمه من خيبر، فقال لهما أبو بكر : لقد سمعت رسول الله يقول : لا نُوَرَّث (أى الأنبياء)، ماتركنا فهو صدقة . فغضبت لذلك فاطمة بنت النبى وهجرت أبا بكر ولم تكلمه فى هذا الشأن حتى توفيت بعد ستة أشهر من وفاة النبى.

وروى أن أبا سفيان قال لعلى بن أبى طالب بعد بيعة أبى بكر بالخلافة : ما بال هذا الأمر فى أقل حى(فرع) من قريش ! والله لئن شئتَ لأملأنها عليه خيلا ورجالا ! فرد على قائلا : يا أبا سفيان ! طالما عاديت الإسلام وأهله فلم تضره بذاك شيئا ... وروى - كذلك - أنه لما استُخلف أبو بكر قال أبو سفيان : مالنا ولأبى فَصيلْ (يعنى أبا بكر)، إنما هى (أى الأجدر بالإمارة) بنو عبد مناف ! ... وروى - أيضا - أنه لما اجتمع الناس على بيعة أبى بكر، أقبل أبو سفيان وهو يقول : والله إنى لأرى عجاجة لايطفئها إلا دم ! ياآل عبد مناف (الهاشميون والأمويون) فيم أبو بكر من أموركم ! أين المستضعفان ! أين الأذلان على والعباس ! ... فزجره على وقال : إنك والله ما أردت بهذا إلا الفتنة، وإنك والله طالما بغيت الإسلام شرا![٢٨]

ومع أن هناك رواية يتيمة بأن على بن أبى طالب هرول مبايعا أبا بكر، فإن الراجح من باقى الروايات، ومن أحداث التاريخ، أن هذه الرواية منحولة ومدعاة خلال صراع سياسى، حيث يقصد بها تثبيت مركز الخلافة الشرعية وأن على بن أبى طالب[٢٩] (والهاشميون) لم يمتنعوا عن المبايعة؛ أو لتدعيم موقف على بن أبى طالب وأنه لم يخرج على الإجماع ولم يشق عصا الطاعة على الجماعة ولم يبذر بذور الفتنة فى أمر الخلافة وشئون الحكم ويريق دم المسلمين فى سبيل الملك والإمارة (كما اتهمه فيما بعد عبدالله بن عباس)، بل سارع إلى المبايعة صدوعا للإجماع وصيانة للجماعة ودرءًا للفتنة.

وفيما عدا الرواية اليتيمة عن مبايعة على بن أبى طالب لأبى بكر على الفور، فإن كتب التاريخ ورواة الأحداث تقول أن على بن أبى طالب كان يضع، كل ليلة، زوجه فاطمة الزهراء بنت النبى على جمل ويخرج بها إلى القبائل خارج المدينة يحرضها على مبايعته هو، وعلى أحقيته - وهو ابن عم النبى وزوج فاطمة ووالد سبطيه الحسن والحسين - بالخلافة وميراث

النبى. ولما ماتت فاطمة دفنها علىٌ ليلا ولم يخبر أبا بكر بالوفاة . وقد كان لعلى وجه (جراءة) من الناس فى حياة فاطمة فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عنه، فأرسل إلى أبى بكر حتى يأتيه وحده لمبايعته . وعندما ذهب أبو بكر وحده - كشرط علىّ - قال له :«...إنه لم يمنعنا من أن نبايعك يا أبا بكر إنكار لفضيلتك، ولانفاسة عليك بخير ساقه الله إليك، ولكنا كنا نرى أن لنا فى هذا الأمر حقا، فاستبددتم به علينا . فقال أبوبكر :«...والله أنى ما ألوت فى هذه الأموال التى كانت بينى وبينكم (سبب الخلاف) غير الخير، ولكنى سمعت رسول الله يقول : لانورث، ماتركنا (أى الأنبياء) فهو صدقة، إنما يأكل آل محمد فى هذا المال (أى يأخذوا منه ما يكفى أكلهم دون تملك له)، وإنى أعوذ بالله لا أذكر أمرا صنعه محمد رسول الله إلا صنعته فيه إن شاء الله» . وقد بايع علىٌ بعد ذلك أمام الناس وبايعت بنو هاشم لما بايع على(٣٠).

● وظاهر مما سلف من واقعات، وما أنف من بيانات أن الخلاف بين المهاجرين من جانب والأنصار من جانب آخر، والنزاع بين المكيين بعامة والقرشيين بخاصة من ناحية وبين الهاشميين والأمويين (بنو عبدمناف) من ناحية أخرى، لم يكن على أمر من أمور العقيدة، ولا شأن من شئون الدنيا، ولا حكم من أحكام الشريعة، بل على عرض من عروض الدنيا، ومادة من مواد الحياة، هى السلطة (الأمر) تارة، والميراث (الأرض) تارة أخرى.

وطوال هذه الصراعات وتلك الخلافات لم تُثر على الإطلاق مسألة الإيمان بالله، أو وحدانيته سبحانه، أو نبوة النبى، أو صدق الرسالة، أو سلامة الوحى، أو صحة القرآن، أو أركان الإيمان، أو إنكار الصلاة، أو تطبيق (أحكام) الشريعة، أو العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، أو الموقف تجاه حضارة الفرس وحضارة الرومان، أو احتمال غزو المسلمين بالفكر أو الحضارة أو الفعل أو غير ذلك من مسائل (مما يثار حالا ويدور فى الوقت المعاصر) وإنما دارت الخلافات واشتدت الصراعات حول السلطة (أى الأمر) وعن الميراث (أى الأرض).

وإن الانسان المسلم التقى الذى لم يُضع عقله فى الأوهام ولم يُذهب لبه فى الأحلام ليأسف أشد الأسف ويحزن أبلغ الحُزن أن ينحدر المسلمون الأوائل، مثله العليا، ونجومه الساطعة، وشخوصه النموذجية، إلى هذا المنقلب المادى والسعار العرضى، الذى صبغ تاريخ الإسلام بلونه الأسود ولطخه بشكله الشائه؛ وغير من روح الإسلام وبدل من صميم الشريعة، وجعل من هذه وتلك أعراضا دنيوية وأغراضا سلطوية.

لقد ثار الجدل واشتد الخلاف واستعرّ الصراع بين الأنصار (وبالذات سعد بن عبادة) وبين المهاجرين على الإمارة والوزارة، ومن الذى يملك أن يحكم العرب ومن الذى يدين له هؤلاء!! وثار الجدال واشتد الخلاف واستعر الصراع بين على بن أبى طالب (ومن شايعه) وبين أبى بكر (ومن معه) حول الحق فى إرث أرض فدك وسهم خيبر ثم انتهى إلى أمر الخلافة نفسها.

واختلطت الخلافة بالميراث وتداخل الورث مع الأمر. فالوصول إلى الخلافة كان يؤدى لزوما إلى الحصول على الإرث، والحصول على الإرث كان يشكل مبدأ فى تولى الخلافة. وبهذا أصبح الإرث والخلافة أمرين متداخلين ثم مختلطين. فالخلافة ورث والورث خلافة . وهذا الفهم المتخالط والوهم المترابط يعيد إلى الذاكرة قول الشاعر :-

أطعنا رسول الله ماكان بيننا .·. فيا لهفتا ! مابال دين أبى بكر!!

لقد صارت السلطة والعرض والورث والصدقة عقيدة غير العقيدة ودينا بدلا من الدين وشريعة عوضا عن الشريعة، فاختلطت المسائل واضطربت الأحوال وعُمّيت الأمور وغُميت الحقائق . وفيما فعله على بن أبى طالب نفسه - لو صح الفهم واستقام العقل وخلصت النوايا - مايقطع بأن الخلافة والإمارة والسلطة ليست أمرا من أمور العقيدة، ولا ركنا من أركان الدين، ولا حكما من أحكام الشريعة (خلافا لما ذاع وشاع بعد ذلك). فعليّ أبى أن يسأل النبى عن الأمر مخافة أن يمنعه عنه فيرفض الناس بعد ذلك إعطاءه له. ولو أن الأمر من صميم الدين وأركان العقيدة وأحكام الشريعة لما توانى عن السؤال وتراخى عن التحقق؛ وظهر كشخص مناور يترك الأمر معمّى حتى يطالب به بعد ذلك، ورجل مداور إن لم يعينه النبى صراحة ادعى التعيين ضمنا (مادام النبى لم ينفه بوضوح). ومن جانب آخر، فإن سعد بن عبادة ظل على موقفه لايبايع خليفة من القرشيين المكيين - سواء كان الخليفة أبا بكر أو كان عمر بن الخطاب - حتى مات، وبذلك يكون قد ثبت على رأيه وإن كان خاطئا واستمر فى موقفه ولو كان شاذا. أما على بن أبى طالب فقد بايع أبا بكر بعد وفاة زوجه فاطمة بنت النبى بخطبة لاتشير إلى الدين أو تعين وصية النبى وانما تذكر ادعاء الحق وتخلط بين الورث والأمر. وبعد أبى بكر بايع علىٌّ عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان إلى أن بويع له بالخلافة، ثم قبل التحكيم مع معاوية على الحق فى الخلافة ذاتها. ولو أن خلافة المسلمين عموما، وحقه هو فى هذه الخلافة خصوصا، أمر من أمور الاعتقاد أو ركن من أركان الدين أو حكم من أحكام الشريعة، لما قبل فارس الإسلام ونموذج أخلاقياته أن يساوم عليها أو يداهن فيها أو ينافق بها، فلا مساومة فى أمور الاعتقاد ولا مداهنة فى أركان الدين ولا نفاق فى أحكام الشريعة. وإذا لم يكن على بن أبى طالب هو الذى يقف دون العقيدة مجاهدا ولحماية الدين محاربا ولتطبيق الشريعة مقاتلا، فمن يكون إذن؟ وهل يليق أن يدعى البعض أن على بن أبى طالب كان فيما يفعل ينتهج أسلوب التّقية (الذى شاع بعد ذلك، وخاصة بين الشيعة، وبعض منافقى السنة)، فيصمه بذلك أنه اتقى ضررا له لم يحدث (فقد تُرك ستة أشهر دون أن يبايع وما أوذى قط)، وتراخى فى مسائل الوحى والتبليغ والحق الإلهى، حين كان ينبغى عليه أن يستشهد أو على الأقل أن يتخذ ويثبت على نفس الموقف الذى اتخذه وثبت عليه سعد بن عبادة !!

وبعد أبى بكر وعمر بن الخطاب ولى عثمان بن عفان أمر الخلافة دون على بن أبى طالب الذى كان مرشحا لها معه؛ وبذلك صارت إمارة المؤمنين فى البيت الأموى الذى ينتسب له عثمان بينما صار البيت الهاشمى، ومنه على، فى صفوف المعارضة؛ فظهر على سطح الإسلام بوضوح وجلاء ذلك الصراع القديم بين الأمويين والهاشميين على رياسة قريش وإمارة الناس، وطفح على وجه الإسلام كل صراع سابق بين هذين البيتين، فبثر بثورا غائرة ونشر بطعا خبيثة، أساءت الى الدين وغيرت مفهوم الخلافة وبدلت فكرة الإمارة وزيفت معانى الحكم.

وفى عهد عثمان بن عفان حدث فساد كثير، أشير إلى بعضه فيما سلف، فعارضه عدد من المؤمنين، وكان الهاشميون بزعامة على بن أبى طالب فى طليعة المعارضة بقيادته. وانضمت الى هذه المعارضة عائشة زوج النبى وحرضت الناس على قتل عثمان (هكذا !!) إذ كانت تقـول : اقتلوا نعثلا فقد كفر [٣١] (ونعثل هذا شخص نصرانى كان يعيش فى المدينة ويشبه شكله عثمان بن عفان فأطلقوا على عثمان اسم نعثل، زراية به وازدراء له، وهو الخليفة، دون أن يتنبهوا إلى أنهم بذلك يتنابزون بالألقاب خلافا لحكم القرآن). وطالب المعارضون عثمان بخلع الخلافة، أى الاستقالة منها أو التنحى عنها. فكتب عثمان فى ذلك رسالة جاء فيها : «...لأن يكلبونى (يقيدونى) أحب إلى من أن أترك عمل الله وخلافته». وعندما حاصر الثوار بيت عثمان أرسل إلى علّى رسالة معبرة فى بيت من الشعر الجاهلى يقول :-

فإن أكُ مأكولا فكن أنت آكلى .·. وإلا فأدركنى ولما أمـزّق

ويلوح أن أيدى الثوار كانت أقرب من نجدة على لعثمان، ذلك أنهم هاجموه فى منزله وفيهم محمد بن أبى بكر (شقيق عائشة زوج النبى وعديل الحسين بن على بن أبى طالب) فقتلوا عثمان وهو يقرأ المصحف. وربما كانوا فى هذا القتل متأثرين بقولة عائشة «اقتلوا نعثلا فقد كفر». فهذه الحميراء التى روى البعض حديثا عن النبى يطلب من المسلمين أن يأخذوا عنها نصف دينهم أفتت بكفر عثمان وأهدرت دمه، ونفذ الثوار ماأفتت به وأمرت به.

وبقتل عثمان بن عفان اندلعت الفتنة الكبرى؛ فتأثر بعض المؤمنين لمقتله، واستُنت فى الإسلام سنة إهدار الدم وقتل الحاكم، وهو أمر سوف يحدث لعلى بن أبى طالب نفسه؛ وقام الأمويون بزعامة معاوية بن أبى سفيان والى الشام بالمطالبة بثأر عثمان، وظهر الخوارج بفكرهم العليل وفهمهم الكليل، ودخلت إلى الفكر الإسلامى مصطلحات «خليفة الله» و «عمل الله» و«حُكم الله» وهكذا؛ بإضافة أعمال الناس وتقديراتهم إلى الله ذاته، غصبا وغدرًا وظلما وعدوانا.

وفى رثاء عثمان يقول حسان بن ثابت شاعر النبى :-

إذ قتلـتم ماجـدا ذا مِـرّة .·. واضح السنة معـروف النسـب

ويقول :-

أتركتموه مفـردا بمضـيعة .·. تنتابه الغوغـاء فى الأمصـار

جيرانه الأدنون حول بيوته .·. غدروا ورب البيت ذى الأستار
إنى رأيت أمين الله مضطهدا .·. تنتابه الغوغاء فى الأمصار

ويقول :-

يا قاتل الله قوما كان شأنهم .·. قتل الإمام الأمين المسلم الفطن
ماقاتلوه على ذنب ألمّ به .·. إلا الذى نطقوا يوما ولم يكن

ويقول :-

من سره الموت صرفا لا مزاج له .·. فليأت مأسدة فى دار عثمانا
شدوا السيوف بثنى فى مناطقكم .·. حتى يحين بها فى الموت من حانا
لعلكم أن تروا يوما بمغبطة .·. خليفة الله فيكم كالذى كانا (٣٢)

وهكذا بينما رأى معارضو عثمان أنه خان وفسق بما يحل معه قتله، رأى أنصاره - كما يقول الشاعر حسان - أنه ذو مرة (قوة وعقل)، واضح السنة، أمين الله، خليفة الله، المضطهد، المسلم الفطن، اجتمع عليه الغوغاء، وكانوا أبواقا يدعون عليه ذنبا لم يكن، وغدر به جيرانه الأدنون.

وعلى الرغم من أن عائشة زوج النبى كانت تحرض على قتل عثمان بن عفان بقولها : اقتلوا نعثلا فقد كفر، كما أن الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله (وهما من كبار الصحابة المبشرين بالجنة) كانا قد بايعا علىّ بن أبى طالب بالخلافة إثر مقتل عثمان؛ فإن عائشة ماإن علمت أن على بن أبى طالب بويع بالخلافة حتى انزعجت جدا وقالت : قُتل والله عثمان مظلوما، والله لأطلبن دمه. فلما قيل لها إنها أول من كفّره ودعى الى قتله، قالت : انهم استتابوه ثم قتلوه. وقد قلت وقالوا، وقولى الأخير خير من قولى الأول (هكذا !!!). ثم عادت إلى مكة - وقد كانت خارجها - وخطبت فى الناس قائلة لهم : «... إن الغوغاء من أهل الأمصار وأهل المياه (أى الباحثين عن المياه فى الصحراء) وعبيد أهل المدينة اجتمعوا على هذا الرجل المقتول ظلما بالأمس ... ولما لم يجدوا حجة ولا عذرا بادروا بالعدوان فسفكوا الدم الحرام واستحلوا البلد الحرام والشهر الحرام، وأخذوا المال الحرام(٣٣)..» (كان لعثمان بن عفان لدى خازنه ثلاثون ألف ألف درهم، وخمسمائة الف درهم، وخمسون ومائة ألف درهم انتُهبت كلها إثر مقتله)(٣٤). أما طلحة والزبير فقد زعما أنهما بايعا عليا كرها تحت سيوف الغوغاء الذين قتلوا عثمان، وأنه لا بيعة لمكره! ومن ثم فقد اجتمعت عائشة مع طلحة والزبير وخرجوا لمحاربة على بن أبى طالب فهزمهم فى موقعة الجمل (لأن عائشة كانت تركبُ أثناء الموقعة جملا)، ثم قتل كل من طلحة والزبير إثر ذلك.

وقامت الحرب بين على ومعاوية، وإذ لاحت بوادر هزيمة جيش معاوية رفع هو وأنصاره

المصاحف على السيوف طالبين تحكيم كتاب الله . وقبل عليّ التحكيم على الأحق منهما بالخلافة : هو أم معاوية . ولعله أراد بهذا التحكيم أن يدرأ الزعم بأنه بويع بالخلافة بسيوف الغوغاء، وأنه يسعى للملك ويطلب الإمارة، فكان التحكيم مناسبة فى تقديره ليضفى على حكمه الشرعية الكاملة ويسبغ على خلافته استقرارا بغير تزعزع. وانتهى التحكيم بخدعة تخلع عليا من الخلافة وتثبت معاوية فيها، فأصبح للمسلمين، للمرة الأولى، خليفتان يتنازعان الخلافة ويتصارعان على الإمارة ويتحاربان على الرياسة . وخرج بعض أنصار عليّ عليه لأنه قبل التحكيم فيما لم يكن له أن يحكّم فيه؛ ذلك أنه فى رأيهم حكّم فى الخلافة التى يدعيها لنفسه، وما كان له أن يقبل التحكيم فيما هو حق له (أو حق الله !! كما يرى البعض)؛ ورفع الخوارج شعارا يقول «لاحكم إلا لله» (وهو ما سوف يصبح بعد ذلك «حاكمية الله»). وقد سُمّى هؤلاء بالخوارج أو المحكّمة الأولى (أى الفرقة الأولى التى ترفض التحكيم أو ترى التحكيم لله وحده !! لأن جيلا آخر منهم يسمى المحكمة، ومن ثم يتميز الجيل الأول بأنه المحكمة الأولى)[٣٥] أو الرافضة (أى الذين يرفضون التحكيم الذى تم بين على ومعاوية). وقد قتل عبد الرحمن بن ملجم أحد الخوارج عليّ بن أبى طالب بعد أن أهدر هؤلاء دمه، وقالوا إنه هو الذى أنزل الله فيه «ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام» (سورة البقرة ٢ : ٢٠٤). وقالوا عن قاتله انه هو الذى أنزل الله فى شأنه «ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله» (سورة البقرة ٢:٢٠٧)، ولذلك فإن من أسماء الخوارج أيضا «الشراة» أى الذين اشتروا أنفسهم (أو باعوا أنفسهم) ابتغاء مرضاة اللـه.

* * *

ومن هذا كله يبدو بجلاء ويبين فى وضوح - بلا ادعاء ولا افتراء - أن الخلاف بين المسلمين والصراع بين المؤمنين والانشقاقات فى صفوف حزب الله وصحابة رسوله، منذ عهد الخلفاء الراشدين؛ حدثت بداعى السياسة لا بداعى الدين، وبدافع الملك لا بدافع الشريعة، وبسبب حكم الناس لا بسبب حكم الله.

فللحكم وللإمارة وللرياسة وللسيادة وحدها، ووحدها فقط، انشق سعد بن عبادة زعيم الخزرج على جماعة المؤمنين وظل على موقفه لايغيره من جانبه ولاتلزمه الخلافة أو الإمارة تغييره (سياسة منها لوضعه كرئيس لأكبر قبائل المدينة، ولوجود آخرين منشقين معه يمكنهم الدفاع عنه). وظهر بسبب هذا الانشقاق والانفصال، أو لعله هو الذى كان سببا فى عودة ظهور الصراع القبلى القديم بين المكيين والمدنيين. ثم حدث انشقاق آخر وانفصال ثان بين القرشيين أنفسهم؛ ربما كان نتيجة أو كان سببا للنزاع الطائفى الدفين والصراع القبلى القديم بين الهاشميين والأمويين. ثم تجلى الانشقاق فى وجود خليفتين للمؤمنين أحدهما هاشمى هو

على بن أبى طالب، والثانى أموى هو معاوية بن أبى سفيان. ثم تزايد الانشقاق فظهر فى جماعة علىٍّ نفسها، حين انفصل عنه طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وحارباه مع عائشة زوج النبى. ثم تضاعف الانشقاق فخرج الخوارج على علىٍّ بن أبى طالب.

وخلال هذه الانشقاقات حارب المبشرون بالجنة المبشرين بالجنة، وصارع الصحابةُ الصحابةَ، وقاتل المسلمون المسلمين، وغال المؤمنون المؤمنين؛ وفى كل هذه الصراعات المحمومة والقتالات العنيفة كان كل من المسلمين يعتقد أنه على الحق والجادة وغيره على الباطل والكفر؛ وهو فهم سوف يصبح ديدن جماعات كثيرة من المسلمين، طوال التاريخ الإسلامى وحتى العصر الحالى.

وكذلك فقد ظهرت الشعارات التى سوف تصبح مذاهب بعد ذلك تحكم كل التاريخ الاسلامى وتسيطر على كل أحداثه مثل : خليفة الله، عمل الله، حاكمية الله، وصى النبى، أهل البيت .. وهكذا. وقد أدت هذه الشعارات وتلك الانشقاقات إلى ظهور الشيعة، وظهور الخوارج، وتأسيس الخلافة الأموية، ثم تقويض هذه الخلافة وإقامة الخلافة العباسية، وشيوع الباطنية والتقية، وإنشاء الخلافة الفاطمية ... إلى غير ذلك.

وفى كل الأحوال فقد بدأ الانشقاق بشعار وظهر الانصداع بقالةٍ، وبدر الانفصال بلافتة، ثم تحول الشعار مع الأيام إلى مذهب وتجلى القول مع الوقت فى مبدأ، وتبلورت اللافتة مع الزمن فى اتجاه؛ وخلق هذا الاتجاه وذلك المبدأ وذاك المذهب مناصرين ومريدين وأتباعا وأشياعا ومؤمنين به ومعتنقين له، ومحاربين عنه ومقاتلين فى سبيله، مع أنه قد يخالف صميم الإسلام وجوهر الإيمان وصريح الشريعة، كما أنه قد لايجد سندا له من التاريخ غير شعار، وسببا من الأحداث إلا قولا، وأساسا من الواقعات إلا ظنا. ذلك بأن الاعتقاد يبدأ أولا، خاصة فى فترات الطفولة أو الجهل أو الانفعال الوجدانى أو الاضطراب العاطفى أو المراهقة النفسية أو الفكرية، ثم ينتقى الاعتقاد مايوافقه من الأحداث، وقد يخلقها خلقا؛ كما يتخير مايناسبه من الأقوال، وقد ينتحلها انتحالا. ومن الأحداث التى يتخيرها أو يختلقها، ومن الأقوال التى ينتخبها أو ينتحلها، يخلق لنفسه مايساند الاعتقاد وما يساعد الارتباط، وغالبا ما يكون ذلك كله ركاما من الأوهام وحطاما من الأحلام.

هوامش وتعليقات

(١) المراجع الرئيسية :

1- Encyclopedia Britannica, 1977, macro, Vol 9 p 911.

2- Encyclopedia Americana, Vol 15 p 491.

٣- أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى - تاريخ الطبرى - تاريخ الرسل والملوك - المرجع السابق - الجزءان الثالث والرابع.

٤- ضياء الدين بن الأثير - الكامل «فى التاريخ»

٥- الأستاذ أحمد أمين - ضحى الاسلام

٦- دكتور حسن ابراهيم حسن - تاريخ الإسلام السياسى - المرجع السابق

٧- الأستاذ ميخائيل شاروبيم - الكامل فى تاريخ مصر القديم والحديث - المرجع السابق - الجزء الثانى.

٨- دكتور طه حسين - الأعمال الكاملة - الشيخان، الفتنة الكبرى، على وبنوه.

٩- الأستاذ عباس محمود العقاد - الأعمال الكاملة - عبقرية الصديق، عبقرية عمر، عبقرية الإمام.

١٠- سيرة ابن هشام - المرجع السابق.

١١- السيرة الحلبية - المرجع السابق.

١٢- أبو حسن على بن اسماعيل الأشعرى - مقالات الإسلاميين تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

١٣- الشهر ستانى : الملل والنحل.

(٢) ويسمى هذا الاستخلاف استعمالا ، فيقال إن النبى استعمل على المدينة فى غيابه فلانا، مما يفيد أنه أمر يختلف عن الخلافة موضوع البحث.

(٣) لسان العرب، المعجم الوسيط، مادة «خلف».

(٤) يراجع ماسلف فى هامش رقم «٢».

(٥) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - الجزء الثالث ص ٢٠٥ ومابعدها، ص ٢٠٢. سيرة ابن هشام - الجزء الثانى - ص ٣٧٢، ٣٧٣.

(٦) يلاحظ أن نفس الموقف صادف على بن أبى طالب ولم يستخلف؛ ذلك أنه بعد أن ضربه عبد الرحمن بن ملجم بالسيف المسموم وصار على شفا الموت، سأله من حوله : هل تستخلف الحسن بن على (أكبر ولديه) فقال : لا آمركم ولا أنهاكم. فإذا كان هذا الموقف قد حدث من على بن أبى طالب فى ظروف فتنة فإن تصرف النبى يكون أمرا مفهوما تماما.

(٧) يراجع فى بيان معنى «الأمر» كتابنا «الإسلام السياسى».

(٨) لسان العرب، المعجم الوسيط، مادة «دفّ».

(٩) مقالات الإسلاميين، المرجع السابق، هامش ص ٤٢.

(١٠) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - الجزء الثالث - ص ٢٢١

(١١) انجيل متى - إصحاح ١٦ : ١٧ - ٢٠ «فأجاب سمعان بطرس وقال : أنت هو المسيح .. فأجاب يسوع (المسيح) ... وأنا أقول لك أيضا أنت بطرس وعلى هذه الصخرة أبنى كنيستى ... وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات، فكل ماتربطه على الأرض يكون مربوطا فى السموات وكل ماتحله على الأرض يكون محلولا فى السموات..».

(١٢) يراجع فى معنى اللفظ : لسان العرب، المعجم الوسيط - مادة أتى - والأتاوى هو من لايُدرى من أين أتى أو هو جامع الإتاوات.

وفى هذا المعنى كان البيت الذى هجت به عصماء بنت مروان النبى (صلعم) إذ قالت :-

أطعتـم أتـاوىّ مـن غيْـركم .·. فلا من مـراد ولا مذحـج

ومن أجل ذلك، فقد أهدر بعض المسلمين دمها وقتلها واحد منهم.

(١٣) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - ص ٢٤٤.

(١٤) المرجع السابق ص ٢٤٥.

(١٥) هكذا ورد البيت فى رسالة الغفران المرجع السابق وفى الأغانى للأصفهانى. وورد فى تاريخ الطبرى بصيغة أخرى هى :

أطعنـا رسـول الله ماكان بيننـا .·. فيا لعباد الله ما لأبى بكر !!

ويلاحظ أنه كانت للنبى حقوق أخرى خاصة به أى يختص بها دون المؤمنين منها.

١- حقه فى الفىء.

٢- حقه فى الغنائم.

٣- حق الجمع بين تسعة أزواج.

٤- حقه فى عدم زواج زوجاته بآخرين من بعده.

٥- زواج الهبة «وإن امرأة وهبت نفسها للنبى إن أراد أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين» سورة الأحزاب ٣٣ : ٥٥.

٦- إرجاء من يشاء من النساء وإيواء من يشاء «ترجى من تشاء منهن وتؤى من تشاء» الأحزاب ٣٣ : ٥٢.

٧- أخذ الصفية أو الصفى من الغنائم وهى عبد أو أمة أو سيف أو درع يأخذه غير سهمه، غاب عن المعركة أو حضر (السيرة الحلبية/ جـ٢ - ص ٤٤٠).

٨- ألا ينكح أحد على ابنته إلا بإذنه. فقد أبى على عليّ بن أبى طالب أن ينكح على فاطمة من بنى هشام بن المغيره (المرجع السابق ص ٤٧٤).

٩- جواز النظر بالأجنبية والاختلاء بها لأمنه من الفتنة (المرجع السابق ص ٥٨٧).

١٠- حل عقدة النكاح فى الإحرام، أى ينكح وهو محرم (المرجع السابق ص ٧٨٢).

(١٦) يراجع كتابنا أصول الشريعة، الفصل الخاص عن «أصول الحكم فى الشريعة».

(١٧) جوستاف لوبون : حضارة العرب.

(١٨) لسان العرب - المعجم الوسيط - مادة «غزو».

(١٩) رسالة الغفران - المرجع السابق - ص ٤١، ٢٣٠ - تاريخ الطبرى المرجع السابق - الجزء الثانى.

(٢٠) يراجع كتاب الفاروق عمر للأستاذ محمد حسين هيكل.

(٢١) مقالات الإسلاميين - المرجع السابق، تاريخ الطبرى - المرجع السابق - الجزء الثالث، الملل والنحل المرجع السابق.

(٢٢) السيرة الحلبية - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ٥٩٣.

(٢٣) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - الجزء الرابع ص ١٠٨ ومابعدها، الفتنة الكبرى لطه حسين - المرجع السابق - الجزء الرابع ص ٥٥١ - ٥٥٧.

(٢٤) يراجع : ر. دوزى : تاريخ مسلمى أسبانيا - الجزء الأول - الحروب الأهلية، ترجمة الدكتور حسن حبشى، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

(٢٥) الأكّار هو المزارع.

(٢٦) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - ص ٣١٣، ١٩٤؛ سيرة ابن هشام - الجزء الثانى - ص ٣٧١.

(٢٧) تاريخ الطبرى - المرجع السابق ص ٢٠١.

(٢٨) المرجع السابق - ص ٢٠٩.

(٢٩) المرجع السابق - ص ٢٠٧.

(٣٠) المرجع السابق - ص ٢٠٩ ومابعدها.

(٣١) مقالات الإسلاميين - المرجع السابق هامش ص ٥٥ ويلاحظ أن كلمة كفر لاتعنى دائما الكفر بالله، إذ هى تعنى التغطية أو الإظلام فيكون الكافر من ثم من غطى على حقيقة معينة أو أنكرها أو من أظلم.

(٣٢) حسان بن ثابت - ديوان حسان.

(٣٣) مقالات الإسلاميين - المرجع السابق.

(٣٤) ابن سعد - الطبقات الكبرى - دار صادر - الجزء الثالث ص ٧٦.

(٣٥) يراجع الملل والنحل للشهرستانى.